المنهاج الوجيز في فقه الاختلاف

الدكتور صلاح محمد أبو الحاج

الأستاذ المشارك في كلية الشريعة والقانون
جامعة العلوم الإسلامية
الأردن - عمان



سلسلة الكتاب الجامعي للدراسات الأولية (١)

المنهاج الوجيز

في فقه الاختلاف

للدكتور صلاح محمد أبو الحاج

الأستاذ المشارك

في كلية الشريعة والقانون

بجامعة العلوم الإسلامية

عمان ـ الأردن

مركز أنوار العلماء للدراسات

...المنهاج الوجيز

في فقه الاختلاف....

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمدُ لله الذي علّمنا وفهّمنا وبصّرنا بشريعته الغرّاء، وفقّهنا بأصولها وفروعها الرَّحباء، والصَّلاة والسَّلام على سيّد الخلق، وإمام المجتهدين، وعلى آله وصحابته العظام الكرام إلى يوم الدّين.

وبعد:

فقد كُلِّفت بتدريس مادة «الفقه المقارن» لعدّة فصول متتابعة، ولم أقف على كتابٍ منهجيٍّ يُغطّي الخطّة، ويُفرِّق بين فقه الاختلاف المشهور عند علمائنا السابقين وبين الفقه المقارن الذي شاع في هذا الزّمان.

فكانت دراسة الاختلاف عند السابقين مرحلةٌ متقدّمةٌ في الدّراسات الفقهية لا بدّ للطالب منها؛ لتوسيع مداركه، وهذا بعد ضبط فقه مذهبٍ من المذاهب المعروفة، فيحتاج إليه للتوسعة على النّاس فيما يعسر به الأمر على مذهبه، وألّف فيها كبار الأئمة لتحقيق هذه الغاية السامية.

وبسبب ظهور الغزو الفكري في عالمنا الإسلامي ظهر الفقه المقارن كبديل للفقه المعروف، ففُقِدت المرحلية في الدّراسة التي تكلّمنا عنها، وفُقِد الالتزام الفقهيّ بحيث أَصبح الباحث والمفتي والمدرس يختار ابتداءً ما يشاء من الأقوال، فضاع الفقه المنضبط وشاعت الفوضى واضطرب المدرسون والمفتون، وتاه الطلبة بين الأقوال والآراء.

فكان لزاماً أن يعود الفقه إلى ماضيه، والعلم إلى مجراه، بإحياء سنّة السَّلف والخلف في العلم والتَّعلُّم والفقه والتَّفقه؛ سعياً في إرجاع الأمّة إلى أَمجادها، ووصولاً

إلىٰ إيجاد العلماء المحقّقين بسلوكِ المنهج العلميّ المجرّب عبر التّاريخ؛ لعصمة الأمّة من الخطأ: «إنّ الله لا يجمع أمتي علىٰ الضلالة»[1].

فتكون دراسة فقه الاختلاف مكمّلة لتكوين الملكة الفقهيّة في دراسة الفقه، وتوسعةً للقلوب والعقول في فهم المذاهب، ومانعةً من التّعصُّبِ المذموم لقول من الأقوال، وَمُظهرةً للعظمةِ الكبيرةِ لأئمّةِ المذاهبِ وفقههم وأُصولهم واستدلالاتهم، ومعرّفةً بأقوال الفقهاء بمجموعة وافرة من المسائل.

وتحقيقاً لما سبق، رغبتُ في السّعي لتيسير فكرة فقه الاختلاف؛ لفهمها وتسهيل وقوف الطلبة والباحثين علىٰ حقيقتها.

فعرّفتُ الاختلاف بحيث تحدّثت فيه عن ثلاثةِ علوم اشتبهت علىٰ الكاملين وهي: فقه الاختلاف، وعلم الخلاف، والفقه المقارن، فذكرتُ المراد من كلٍّ منها ومتىٰ نشأ وأبرز كتبه ونماذج من مسائل بُحِثَتّ علىٰ طريقته.

وبيّنتُ مناهج التَّأليف في كلٍّ منها مع التَّمثيل بـ(٢٥) مسألة خلافيّة من كتب أئمّة هذا الفنّ بنفس الكيفية التي عرضوها للتعرّف علىٰ طريقتهم، والاستفادة من منهجهم.

ثمّ انتقلتُ إلىٰ بيان أَسباب الخلاف بين الفقهاء، وأنّها تدور علىٰ الخلاف الأصولي في أنواعه الثلاثة: الاستنباطيّ، والبنائيّ، والتطبيقيّ، فهي مراحل الفقه الثلاثة، من جهة استنباط المسائل، ومن جهة بناء المسائل الفقهيّة، ومن جهة تطبيق المسائل علىٰ المكلّفين، وهي أُسسُ اختلاف الفقهاء، ودلَّلتُ علىٰ عدم صحّة النَّظريّة القائلة بأن سبب الخلاف هو عدم وصول الحديث أو مدرسة الرأي والحديث.

ووضّحتُ معنىٰ الاجتهاد وشروطه وأنواعه وطبقاته، فتوقَّفتُ مع المجتهدِ في المذهب وبيّنتُ وظائفه؛ لأنّه الاجتهادُ الفعليُّ الواقعيُّ الموجود حقيقةً، الذي يُمكّننا من فهم الفقه وتطبيقه ومعرفة مستجدّاته.

---

(١) في المستدرك١: ١٩٩، وسنن الترمذي٤: ٤٦٦، وسنن أبي داود٢: ١٣٠٣، وقال المقدسي في الأحاديث المختارة٤: ٤٦٦: إسناده صحيح.

وعرّجتُ على تقليد المذاهب المعتبرة، ببيان بنائها وأسباب وأهمية تقليدها، والتَّفريق بين التَّعصب والتَّمذهب.

وأشرتُ إلى أنّ التّرجيحَ شرطُ صحّة العمل، وأنَّ الحقّ عند الله واحدٌ، وأنَّ المنهجَ العلميّ يقتضي أن يكون التّرجيحُ بين المذاهب بأُصول الإفتاء المسمّاة بـ«رسم المفتي»، ومثَّلتُ لتطبيقات التّرجيح بها.

ووضّحتُ الأسس غير المعتبرة في التّرجيح بين المذاهب الفقهيّة المخالفة للقواعد العلميّة المنهجيّة مع بيان وجوه بطلانها.

وختمتُ بذكر الآثار السلبيّة للمقارنة غير المعتبرة بين المذاهب، التي كان لها الأثر البالغ على الفرد والمجتمع والعلم الشَّرعيّ.

سائلاً المولى ﷻ أن يتقبّل منّا هذا العمل، ويجعلَه خالصاً لوجهه الكريم، ويرزقنا الإخلاصَ في القول والفعل، وأن يغفرَ لنا ذنوبنا ويهدينا سواء السَّبيل، وأن يتجاوزَ عنّا وعن والدينا وأهلنا ومشايخنا ومَن له حقّ علينا وعن المسلمين والمسلمات، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

وكتبه

الدكتور صلاح أبو الحاج

في صويلح ١٥\٩\٢٠١٤م

المبحث التمهيدي

أهداف المبحث:

يتوقع من الطالب بعد دراسة هذا المبحث أن يكون قادراً على:

أولاً: الأهداف المعرفية:

١. أن يفرق بين فقه الاختلاف وعلم الخلاف والفقه المقارن، ويوضح علاقتها بالمصطلحات المعاصرة من «فقه السنُّة»، و«فقه السنة والكتاب»، و«الفقه العام».

٢. أن يفرق بين المعنى الاصطلاحي للفقه عند الفقهاء وعند الأصوليين.

٣. أن يذكر الشواهد على كون الاختلاف حقّ وممدوح.

٤. أن يعدد فوائد دراسة علم الاختلاف التي تعود على الطالب بدراسته.

٥. أن يذكر الآثار الواردة في فضل علم الاختلاف.

ثانياً: الأهداف المهارية:

أن يتقن كيفية إخراج حكم مسألة في مذهب بالرجوع إلى الكتب المعتمدة فيه ولا يعتمد في ذلك على كتب المذاهب الأخرى.

ثالثاً: الأهداف الوجدانية:

١. أن يلتزم بمذهب فقهي معتبر في بداية دراسته، ويبتعدَ عن الاطلاع على اختلاف الأقوال في المسائل؛ فإنَّ وقت دراسة فقه الاختلاف في النهايات لا في البدايات.

٢. أن يحرص على المرحليّة في الدّراسة، والتّدرج في مسائل كلّ علم، فينتقل من مرحلةٍ إلى أُخرى على حسب ما يقتضيه الحال.

٣. أن يَحذر من التّطاول على أرباب المذاهب الفقهية، واتهامهم بأنَّهم لم يسلكوا طريقاً صحيحاً في الاستنباط.

٤. أن يقدر دور الفقهاء السابقين في بناء هذا العلم العظيم والجهود التي بذلوها لنشره.

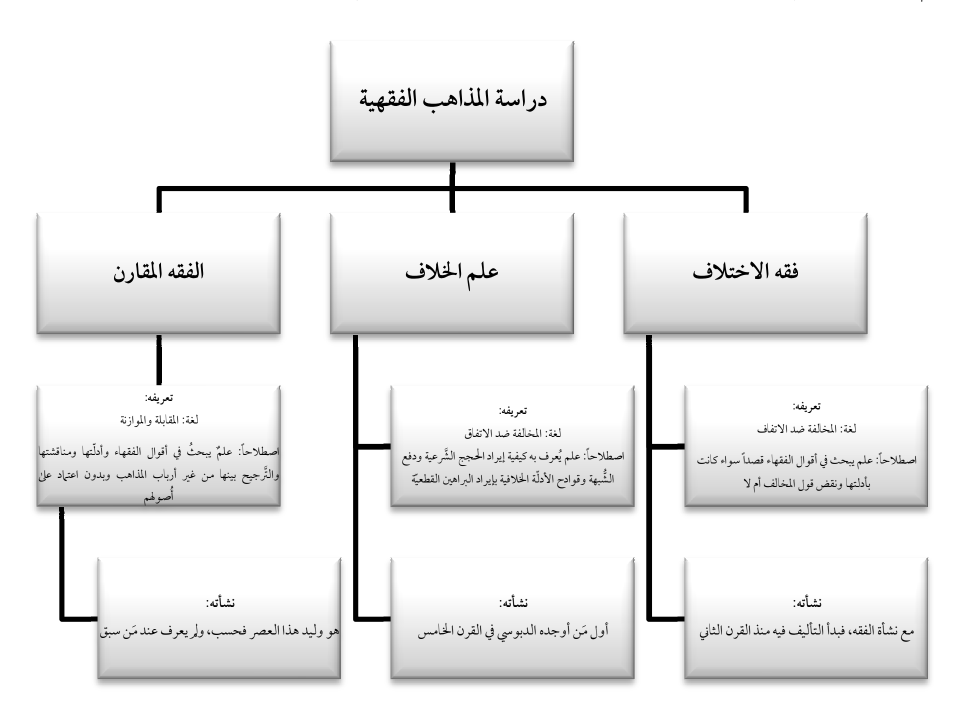
٥. أن يعتز بهذا العلم ويستشعر عظمة الله ﷻ ورحمته بعباده بأن جعل الاختلاف سنة في الكون، ومَعلمٌ من معالم خلود الشريعة وصلاحيتها لكلّ زمان ومكان.



المحاضرة الأولى:

المطلب الأول
التعاريف

قبل الولوج في أبحاث الكتاب الشائكة يحسن بنا أن نقفَ على المعنى اللغويّ والاصطلاحيّ للفقه والاختلاف والخلاف والمقارن، وعلاقته بالمصطلحات المعاصرة من «فقه السنُّة»، و«فقه السنة والكتاب»، و«الفقه العام»، حتى نطّلع بوضوح على أساس استخدام هذه المعاني، وما المقصود منها؟ وهذا مفيدٌ لما يأتي بعده من المباحث.



ونتكلَّم عنها في النقاط الآتية:

أولاً: تعريف الفقه:

١. **لغةً**: هو الفهم مطلقاً، وهو ما يدلُّ على إدراكِ الشيء، والعلم به، والفهمِ له[١]، قال تعالى: ﴿ **قَالُواْ يَٰشُعَيۡبُ مَا نَفۡقَهُ كَثِيرٗا مِّمَّا تَقُولُ** ﴾ هود: ٩١: أي لا نفهم، وأما تخصيصُه بفهم الأشياء الدَّقيقة كما ذهب إليه أبو إسحاق الشيرازي ﷺ في «شرح اللمع»، فخلاف الصواب كما صرَّح به الأسنوي.

وتطوَّر المعنى الدلالي لكلمة «فقه»، إذ نقلت من المعنى اللغوي: وهو الفهم مطلقاً إلى معنى اصطلاحي، وهذا المعنى الاصطلاحي اعتراه التطور؛ إذ كانت في صدر الإسلام تَحمل معنى شمولياً لمفردات الدين من عقائد وفروع وتصوّف وغيرها، قال ﷺ: «مَن يرد الله به خيراً يفقه في الدِّين»[٢]، وبعد توسّع علوم الإسلام في زمن العباسيّين خُصِّصت كلمة: «فقه» بالعلم بفروع الدين، فأصبح خاصّاً بهذا المعنى بعد أن كان شاملاً للمفردات كلّها[٣].

٢. **اصطلاحاً: له معنيان عند الفقهاء والأصوليين:**

فإنَّ أصحاب كلِّ علم ينظرون إلى المعنى من الجانبِ الذي يخدم علمهم، فالأصوليّون اتجهت عنايتهم إلى بيانِ مفهومِ الفقه من جهة استنباط الفروع من الأدلة، والفقهاء اتجهت عنايتهم بالفقه من جهة التطبيق على المكلّفين.

فعند الأصولين: هو العلم بالأحكام الشَّرعيَّة العمليّة المكتسب من أدلتها التَّفصيليَّة[٤].

والأدلة التفصيليّة: هي الأدلة الجزئيّة التي يتعلّق كلّ دليل منها بمسألة معيّنة وينص على حكم خاصّ بها[٥]: كقوله ﷻ: ﴿**وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ**﴾[الأنعام: ١٥١]، فهي دليل جزئي يتعلّق بحكم قتل النفس بغير حق.

---

(١) ينظر: المصباح ص٤٧٩، والعين ٢: ٧٠، والمفردات ص٣٩٨، والمقاييس ٤: ٤٤٢.

(٢) في صحيح البخاري ١: ٣٧، وصحيح مسلم ٢: ٧١٨، وسنن ابن ماجة ١: ٨٠.

(٣) ينظر: موسوعة الفقه الإسلامي المصرية ١: ٩، والمدخل إلى دارسة الفقه ص١٣.

(٤) ينظر: نهاية السول ١: ٢٢، وقمر الأقمار على كشف الأسرار ١: ٢، والمستصفى ١: ٤.

(٥) ينظر: المدخل إلى دارسة الشريعة الإسلامية ص٥٥.

وخرج بالأحكام: العلم بالذوات والصفات والأفعال، وبالشرعية: العقليّة، والمراد بها ما يتوقف معرفتها على الشرع، وبالعمليّة: عن العلميّة: ككون الإجماع وخبر الواحد حجّة[1].

وعند الفقهاء: هو علم يبحث فيه عن أحوالِ الأعمالِ من حيث الحِلِّ، والحرمةِ، والفساد، والصِّحة[2].

فلمّا كانت نظرةُ الفُقهاء إلى بيانِ حكم فعل المكلَّف من الحلّ والحرمة بغض النظر عن الدليل، اهتموا بتعريف الفقه من هذه الحيثيّة.

فالحاصلُ أنَّ الفقيه عند الأُصوليين هو حقيقة في المجتهد المطلق الذي يستنبط الأحكام من الكتاب والسنة، ومجازٌ في الفقيه المفتي بأقوال المجتهد بدون استنباط وإنَّما بالتخريج والترجيح، وعند الفقهاء الفقيه حقيقة في المفتي مجاز في المجتهد المطلق؛ لأنَّها مرحلة تمّت في بداية الفقه ثمّ انتقل الاجتهاد لمراحل أُخرى، وبسبب هذا ترك الأصوليين الحقيقة إلى المجاز؛ لأنَّ الحقيقةَ تترك بدلالة العادة، فصار في الواقع الفقيه المقصود به المفتي، ونقصد به مَن يملك وظائف الاجتهاد الأُخرى من التخريج والترجيح والتمييز والتقرير ـ كما سيأتي ـ.

ثانياً: تعريف الاختلاف:

١. **لغةً**: هو المخالفة ـ أي ضد الاتفاق ـ، قال تعالى: ﴿ **فَرِحَ ٱلْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ** ﴾ التوبة: ٨١ أي: مخالفة رسول الله ﷺ[3].

٢. **اصطلاحاً** فقه الاختلاف: هو علم يبحث في أقوال الفقهاء قصداً سواء كانت بأدلتها ونقض قول المخالف أم لا.

فهو علمٌ يهتمّ بذكر خلاف الفقهاء مقصوداً في التأليف؛ إذ عامّة كتب الفقه تعرج أحياناً على ذكر قول المخالف عرضاً؛ لبيان قوّة دليل القول المعتمد، ولا نعتبرها

---

(١) ينظر: البحر المحيط ١: ٣٤، وشرح الكوكب المنير ص١١، وحاشية العطار ١: ٥٢.

(٢) ينظر: حاشيته على الدرر ص٣، ومقدمة ابن خلدون ص٣١٢.

(٣) ينظر: مختار ص٩٥، والقاموس ١: ٨٠٨.

من كتب الاختلاف، بخلاف ما يكون المقصود منها ابتداءً ذكر أقوال العلماء في المسألة، سواء اقتصر على ذكر قولهم أو رجَّح دليل القول المعتمد من مذهبه.

ثالثاً: تعريف الخلاف:

١. **لغة:** لا يختلف معناه عن الاختلاف.

٢. **اصطلاحاً:** علم الخلاف أصبح عَلَماً على كيفيّةِ مناقشة الخصم في أدلته ونقضها، بناء على قواعد علم المناظرة والجدل، ومن تعاريفه:

أ. علم باحث عن وجوه الاستنباطات المختلفة، من الأدلّة الإجماليّة والتفصيليّة، الذاهب إلى كل منها طائفة من العلماء: كأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر والشافعي ومالك وأحمد، ثم البحث عنها بحسب الإبرام والنقض لأي وضع أريد في تلك الوجوه[1].

ب. علم يُعرف به كيفيّة إيراد الحجج الشَّرعيّة ودفع الشُّبهة وقوادح الأدلّة الخلافيّة بإيراد البراهين القطعيّة[2].

ولذلك قال طاشكبرى زاده[3]: «ويمكن جعل علم الجدل والخلاف من فروع علم أصول الفقه»، واعتبروا أنَّ أوّلَ مَن أخرج علم الخلاف في الدنيا هو أبو زيد الدبوسيّ (ت٤٣٠هـ)[4]؛ بسبب شيوع المناقشات القويّة بين أصحاب المذاهب في القرن الخامس والسَّادس في تأييد كلِّ أَرباب مذهب لمذهبهم، فكانت تلك الحقبة من التَّاريخ الفقهي هي زمان هذا النَّوع من العلم، ورغم كل هذه المناقشات التي بلغت عشرات المجلدات أحياناً، تبيّن أنَّ أصحاب كلّ مذهب لديهم من الأدلّة القويّة الكافية لإثبات مذهبهم.

وبالتّالي فعلم الاختلاف بالتَّعريف الذي ذكرتُ أوسعُ وأشملُ بحيث يشمل القرون الأُولى ويستمرُّ إلى يومنا ـ كما سيأتي ـ؛ لأننا نقصد به مطلق ذكر الاختلاف بين الفقهاء، وليس خاصّاً بنقض قول المخالف.

---

(١) ينظر: مفتاح السعادة ١: ٢٨٣.

(٢) ينظر: إتحاف السادة المتقين١: ٢٧٨.

(٣) في مفتاح السعادة ١: ٢٨٤.

(٤) مفتاح السعادة ١: ٢٨٤.

المحاضرةُ الثَّانيةُ:

رابعاً: تعريف المقارن:

١. **لغة:** من قارنَ يُقارن، قِرانًا ومُقارَنَةً، فهو مُقارِن، وقارن الشّخصَ: صاحَبَهُ[1]، وهذا هو المعنىٰ القديم للمقارنة بمعنىٰ الاقتران والمصاحبة.

واستعمالها المعاصر هو قارن الشّيءَ بالشّيء: وازنه به، قابل بينهما، فعلم اللُّغة المقارن: علمٌ يقوم علىٰ الموازنة بين لغتين؛ لمعرفة الظواهر المشتركة بينهما (محدثة)[2].

٢. **اصطلاحاً:** هي علمٌ يبحثُ في أقوال الفقهاء وأدلّتها ومناقشتها والتَّرجيح بينها من غير أرباب المذاهب وبدون اعتماد علىٰ أُصولهم ـ كما سيأتي ـ.

وهذا يقتضي أن يكون المشتغل به غير مُعتَرَف بفقهه عند أصحاب المذاهب؛ لأنَّه لم يسلك طريق أحدها في التَّفقه، ولا يسير علىٰ منهج صحيح في التَّرجيح؛ لخلوِّه عن أصول معتبرةٍ مدوّنةٍ كما هو في أُصول فقه المذاهب، وبالتَّالي جعلوا هذا الطَّريق ضرباً من الهوىٰ والتَّشهي.

وإن قام بالفقه المقارن علىٰ النَّحو السَّابق أحد المنتسبين للمذاهب المعتبرة، فلا يُعتَرَف بفعلِه ذلك؛ لعدم بلوغه درجة معتدٌّ بها في الفقه يتحصَّل له منها ملكةٌ فقهيّةٌ تمكنه من التَّرجيح الصَّحيح علىٰ أُصول معتبرة.

رابعاً: ألفاظٌ ذاتُ صلة:

ومن الألفاظ الشَّائعة في هذا العصر «فقه السنّة» أو «فقه الكتاب والسنّة»، ويقصدون به المؤلَّفات التي سلك أصحابها طريق الاستنباط من الكتاب والسنة من جديد، وفي هذا تجنّي علىٰ الفقه؛ لأنَّه لا يوجد فقهٌ غير مُستنبطٍ من الكتاب والسنّة، ففيها اتهام للمذاهب الفقهيّة أنَّها لم يسلك أربابها طريقاً صحيحاً في الاستنباطِ من الكتاب والسنة أو لم يلتزموه في كلِّ مسائلهم، وهم يسعون للاستدراك عليهم، مع أنَّ الواقعَ أنَّ فقهَ المذاهب الفقهيّة هو مَن بلغ الكمال في الاستخراجِ من الكتابِ والسنّة من أئمّةِ الاجتهادِ المستقلين في الإسلامِ بمراعاة أُصولِ دقيقةٍ، بخلافِ مَن يسلك هذا

---

(١) ينظر: المغرب٢: ١٧٣.

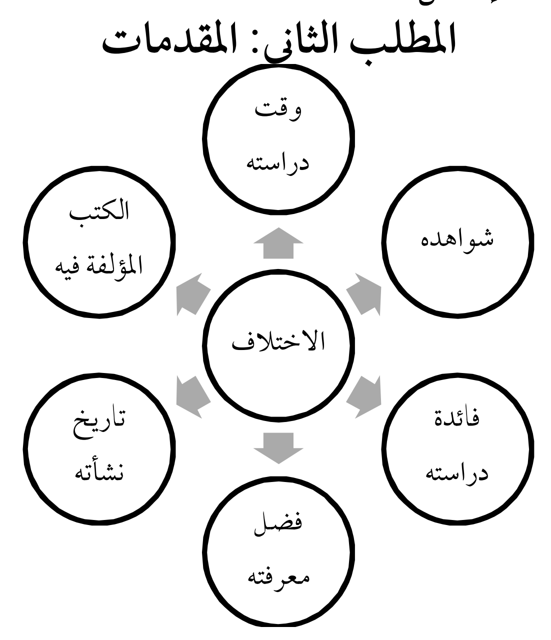
(٢) ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة٣: ١٨٠٦، والمعجم الوسيط٢: ٧٣٠.

الطَّريق، فإنَّه ممَّن لم يبلغ درجة الاجتهاد المستقل، ولم يراع أُصولاً محكمةً منضبطةً، بل يسير على أُصولٍ سطحيّةٍ ومتخبّطةٍ من هاهنا وها هنا ـ كما سيأتي ـ.

وشاع أيضاً تسمية «الفقه العام»، ويقصدون به ما ظهر من أبحاث ودراسات في الفقه المقارن أو الدراسات التي تستنبط الأحكام من الكتاب والسنّة من جديد ـ كما سبق ـ فهي على الصورتين لم تلتزم مذهباً مُعيّناً في التّأليف، ويُخطئون في إدراج الكتب القديمة: كـ«المغني»، و«المجموع» التي اهتمت بذكر الاختلاف فيه؛ لأنَّها كتبٌ مذهبيّةٌ اعتنى أَصحابها بذكر المذاهب الأُخرى ومناقشتها لا غير، ولم تتعامل مع الفقهِ كما هو الحالُ في الطَّريقة المعاصرةِ من عدمِ التزام مذهبٍ أَصلاً أو أُصول منضبطة، وعلى كلٍّ فإنَّ هذا المسلك لم يكن دقيقاً أصلاً، وإنَّما الصَّحيح ما سار عليه فقهاؤنا السَّابقون بطريقة فقه الاختلاف ـ كما سيأتي ـ والله أعلم.

ولا ضير في التَّسميةِ بالفقه المقارن أو الفقه العامّ؛ لأنَّها اصطلاحات، ولا مشاحة في الاصطلاح، وإنَّما الإشكال في الطريقة التي يسلكها أهلها، فلو صحّحت بطريقة أئمّتنا من السلف والخلف، واستخدمت هذه الاصطلاحات في الدلالة على فقه الاختلاف المعروف فلا إشكال.

المطلب الثاني: المقدمات



أولاً: وقت دراسة فقه الاختلاف:

وقت دراسته في النهايات لا في البدايات، فقد ذكر علماؤنا في كتب آداب طلب العلم: **يجب على الطالب أن يبتعدَ في بداية دراسته عن الاطلاع على اختلاف الأقوال والآراء في المسائل**؛ لاسيما في العلوم الفقهيّة، بأن يدرس أكثر من مذهب مرّة واحدة، فإنَّه يشتت الذهن ويبعثر الخاطر، ويربك الطالب، ويضعف التقوى بتناقض الأقوال؛ لاسيما ممّن يرجّح ويجتهد بين آراء المجتهد رغم أنَّه لا يفهم عباراتهم، ولا يدرك مراميهم، ولم يدرس ولم يتعلّم على طرقهم وأساتذتهم فيرجِّح من غير مرجِّح، ويجتهد في غير محلّ الاجتهاد، فالويلُ كلُّ الويل لمَن كان حاله هكذا.

قال الإمام الكوثريّ رضي الله عنه[1]: «مذاهب تكون بهذا التأسيس وهذا التدعيم إذا لقيت في آخر الزمن متزعماً في الشَّرع يدعو إلى نبذ التَّمذهب بها باجتهاد جديد يقيمه مقامها، محاولاً تدعيم إمامته باللامذهبيّة بدون أصل يبني عليه غير شهوة الظهور، فتبقى المذاهب وتابعوها في حيرة، بماذا يحلُّ أن يلقب مَن عنده مثل هذه الهواجس والوساوس؟ أهو مجنون مكشوف الأمر، غَلِطَ مَن لم يقده إلى مستشفى المجاذيب، أم مُذبذب بين الفريقين يختلف أهل العقول في عدّه من عقلاء المجانين، أو مجانين العقلاء».

وفي التحذير من التدريس بهذه الطريقة الممجوجة يقول حجة الإسلام الغَزالي[2]: «ينبغي أن يحترزَ الخائض في العلم في مبدأ الأمر عن الإصغاء إلى اختلاف الناس، سواء كان ما خاض فيه من علوم الدنيا أو من علوم الآخرة، فإنَّ ذلك يدهش عقله ويحيِّر ذهنه ويفتر رأيه ويؤيسه عن الإدراك والاطلاع، بل ينبغي أن يتقنَ أولاً الطريق الحميدة الواحدة المرضية عند أستاذه، ثم بعد ذلك يصغي إلى المذاهب والشُّبَه».

ولا بُدّ من المرحليّة في دارسة الفقه: فالتدرّج في قراءة العلم من الابتداء إلى التوسّط إلى الانتهاء وهكذا، فكما لا يجوز عرض اختلاف المذاهب للمبتدئين حتى

---

(١) في المقالات ص٢٢٢.

(٢) في الإحياء١: ٦٤-٦٥.

يضبطوا العلوم ويتمكنوا من أصولها وضوابطها، فينبغي أيضاً التدرج معهم في مسائل كلّ علم، فينتقل معهم من مرحلة إلى أخرى على حسب ما يقتضيه الحال.

قال العلامة ابن خلدون[1]: «اعلم أنَّ تلقين العلوم للمتعلّمين إنَّما يكون مفيداً إذا كان على التدريج، شيئاً فشيئاً وقليلاً قليلاً، يلقي عليه أولاً مسائل من كلّ باب من الفنّ هي أصول ذلك الباب، ويقرّب له في شرحها على سبيل الإجمال، ويراعي في ذلك قوّة عقله واستعداده لقبول ما يورد عليه، حتى ينتهي إلى آخر الفنّ، وعند ذلك يحصل له ملكة في ذلك العلم، إلا أنَّها جزئيّة وضعيفة، وغايتها أنَّها هيأته لفهم الفنّ وتحصيل مسائله».

ولذلك جعلوا العلوم على مراتب في التحصيل: **اقتصار** وهو المرتبة الأولى، **والاقتصاد** هو المرتبة المتوسطة، **والاستقصاء** في المرتبة العليا، قال العلامة ساجقلي زاده[2]: «والاقتصار في الفقه يكون بمثل: «مختصر القدوري»، والاقتصاد فيه بمثل: «الهداية»، وما وراء ذلك استقصاء مثل: «فتاوى قاضي خان»، و«الخلاصة»».

المحاضرةُ الثالثة:

ثانياً: الاختلاف حقّ وممدوح :

تمهيد:

إنَّ ظاهرة الاختلاف في تقرير الأحكام الشرعيّة فيما بين المذاهب وبين علماء المذهب الواحد يستغربُ منها الشخص غير المتخصص في الدراسات الفقهيّة؛ لاعتقاده أنَّ الدّين واحد، والشَّرعَ واحدٌ، والحقَّ واحدٌ لا يتعدَّد، والمصدر واحدٌ، وهو الوحيُّ الإلهيّ، فلماذا التَّعدُّد في الأقوال، ولِم لا يوحّد بين المذاهب، فيؤخذ بقول واحد يسير عليه المسلمون، باعتبارهم أمة واحدة؟! وقد يتوهّم أنَّ اختلاف المذاهب اختلاف يؤدي إلى تناقض في الشرع، أو المصدر التشريعيّ، أو أنَّه اختلاف في العقيدة كاختلاف فرق غير المسلمين من أرثوذكس وكاثوليك وبروتستانت، والعياذ بالله!!.

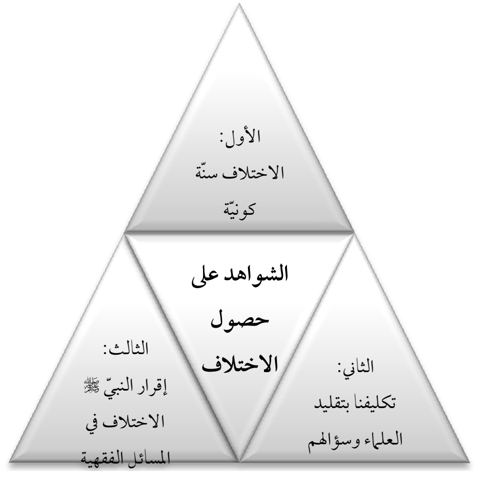
---

(1) في مقدمته ص٣٩٤-٣٩٥.

(2) في ترتيب العلوم ص٢١١-٢١٦.

وهذا كله وهم باطل، فإنَّ اختلاف المذاهب الإسلامية رحمة ويُسر بالأمة، وثروة تشريعيّة كبرىٰ محل اعتزاز وفخار، فهو مجرد اختلاف في الفروع والاجتهادات العمليّة المدنيّة الفقهيّة، لا في الأصول والمبادئ أو الاعتقاد، ولم نسمع في تاريخ الإسلام أنَّ اختلاف المذاهب الفقهيّة أدىٰ إلىٰ نزاع أو صدام مسلح هدّد وحدة المسلمين، أو ثبّط همّتهم في لقاء أعدائهم؛ لأنَّه اختلاف جزئي لا يضرّ، أما الاختلاف في العقيدة فهو الذي يعيبها ويفرّق بين أبنائها[1].

والشَّواهد علىٰ حصول الاختلاف في كافة مناحي الحياة وفي مختلف العلوم والفنون عديدة، وهي من القضايا المسلّمة التي لا ينبغي أن ينازع فيها أحدٌ، وما نذكره إنَّما تذكير بهذه الحقيقة، ومن هذه الشواهد:



١.**الاختلاف سنّة كونيّة**؛ قال جَلَّالِهُ: ﴿ **وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ** ﴾ البقرة: ٢٥١، وقال جَلَّالِهُ: ﴿**وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا** ﴾ الحج: ٤٠، فهاتان الآيتان تقرَّران حقيقةً يغفل عنها الكثير، مِن أنَّ استمرار الحياة البشرية وتطوّرها وازدهارها منوط بالتدافع بين الأفراد والجماعات والدّول.

وإنَّ حفظ هذا الشّرع العظيم الذي تعهّد به ربّ العزّة في قوله: ﴿ **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ٩** ﴾ الحجر: ٩، مبنيٌّ علىٰ وسائل وطرق منها التنافس

---

(١) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته١: ٨٣.

والتدافع بين العلماء، الذي يكون سبباً لارتفاع الهمم في الاحتجاج والتأصيل والتفريع ونشر العلم وبيان الصحيح من السقيم.

فالتدافع يجعل كلاً يعتزّ بما عنده ويسعىٰ لإثباتِه أمام خصمه بشتّىٰ الطُرُق الممكنة، فالمُحَدِّث يسعىٰ لجمع الحديث والتدقيق في الأسانيد والتمحيص في الرجال في مقابل غيره من المحدّثين والفقهاء؛ لئلا يتهمه أحدهم بالتخاذل والتقصير وغيرها.

والفقه يحتاج إلىٰ هذا التدافع ليشتدّ بنيانه، ويتميّز صحيحه من سقيمه.

٢.تكليفنا بتقليد العلماء وسؤالهم؛ قال ﷻ: ﴿ **فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ٤٣** ﴾ النحل: ٤٣، ومعلوم أنَّ العلماء سيختلفون في أفهامهم وتقديراتهم؛ لأسباب عديدة جداً، فيكون رضا من الله ﷻ بحصول الاختلاف بينهم في المسائل الفقهيّة.

وإنَّ منبع الاختلاف هو تفاوت الأفكار والعقول البشرية في فهم النصوص واستنباط الأحكام، وإدراك أسرار التشريع وعلل الأحكام الشرعيّة[١].

قال الإمام السيوطيّ رضي الله عنه: «اعلم أنَّ اختلاف المذاهب في هذه الملّة نعمةٌ كبيرةٌ وفضيلةٌ عظيمة، **وله سِرٌّ لطيفٌ أدركه العالِمون، وعَمِي عنه الجاهلون،** حتىٰ سمعت بعض الجهّال يقول: النبي ﷺ جاء بشرع واحد، فمن أين مذاهب أربعة»[٢].

فمَن أدرك الخطاب بتقليد أهل الذكر، وعلم اختلاف العقول وتبيان الأصول والتفريع عليها، وعرف توسعته علىٰ الناس توصل إلىٰ السر اللطيف في اختلاف العلماء.

نشاط: ارجع إلىٰ كتب التفسير واكتب مقالاً تبين فيه تفسير الآيات في الفقرات السابقة.

٣.إقرار النبيّ ﷺ الاختلاف في المسائل الفقهية بين الصحابة رضي الله عنهم: فقد درّب النبي ﷺ الصحابة رضي الله عنهم علىٰ الاجتهاد، فحصل بينهم اختلاف بمشهد منه، ولم ينكر علىٰ أحد منهم، ومن ذلك الحديث المشهور عن ابن عمر رضي الله عنه: «أنَّه نادىٰ فينا رسول الله ﷺ يوم

---

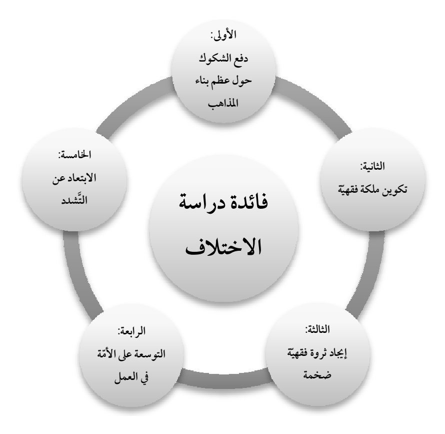
(١) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته١: ٨٣.

(٢) ينظر: أدب الاختلاف ص٢٥ عن جزيل المواهب في اختلاف المذاهب للسيوطي.

انصرف من الأحزاب: لا يصلّينّ أحد الظهر[1] إلا في بني قريظة، فتخوّف ناس فوت الوقت فصلّوا دون بني قريظة، وقال آخرون: لا نصلّي إلا حيث أمرنا النبيّ ﷺ وإن فات الوقت، قال: فما عنّف واحداً من الفريقين»[2].

ثالثاً: فائدة دراسة الاختلاف:

لسنا في صدد الاستقصاء بجمع الفوائد التي تعود على الطالب بدراسته، وإنَّما نشير لبعضها على سبيل الإجمال:



١. تكوين ملكة فقهيّة:

سيأتي معنى الكلام في كيفيّة تحصيل الملكة الفقهيّة، ولكن نؤكد هنا أنَّ من العوامل المؤثّرة في تحقيقها هو الاطلاع على الخلاف الذي يُعَرِّف ببناء المسائل، ويفتح الذهن، ويوسع المدارك.

فملكة الفقه لا تتأتَّى إلا بالارتياض في معرفة أقوال العلماء باختلافها، وما أتوا به في كتبهم، فالحقُّ لا يعرف إلا إذا عُرف الباطل، والفاسدُ لا يعلم إلا إذا عُلِمَ الصحيح، فبضدّها تتميّز الأشياء، ويظهر التشدّد عند من أَلِف قولاً واحداً فتربّى حتى كهل عليه[3].

---

(١) في رواية صحيح البخاري ١: ٣٢١ لفظ: العصر.

(٢) في صحيح مسلم ٣: ١٣٩١، وصحيح ابن حبان ٤: ٣٢٠.

(٣) ينظر: الترخص بمسائل الخلاف ١٤-١٥.

٢. إيجاد ثروة فقهيّة ضخمة:

فمن آثار الآراء الفقهيَّة تكونت المدارس الفقهيَّة، ثم تبلورت حتىٰ صارَت المذاهب الفقهيَّة، فأخصبت مَرعَىٰ الفقه، وتركت من بعد ذلك تَرِكَةً مثريّة من الدراسات الفقهيَّة، لا نكون مُغالين ولا متجاوزين المعقول إذا قلنا: إنَّها أعظم ثروة فقهيّة في العالم الإنسانيّ.

ولعلَّ أعظم ثروةً يدَّعيها الأوروبيّون هو القانون الرُّوماني، ولو وُزِنَ ما جاء عن الرومان ما عدل عُشر مِعشار ما ترَكَه الفقهاء المسلمون من عيون الفقه ومسائله المشتملة علىٰ ما لا يدخل تحت حصرٍ من الحلول الجزئيَّة والقواعد الكليَّة، بما يغني الإنسانيّة إنْ بغت الخير لنفسها، واتَّجهت إلىٰ ما ينفعها ويعلو بها، وهذا الدستور الشرعيّ الإسلاميّ في حجمه اللامتناهي هو ما راع الناس بعد عصر الأئمّة، فلا عجب أنْ قيل: إنَّ ممَّا أسهم في نموِّه واتِّساعه هو الاختلافُ الذي أدَّىٰ إلىٰ تقصِّي الحقيقة إلىٰ ما هو ماثلٌ أمام الواقع من هذا التراث العظيم، وهذا من أهمِّ آثار الاختلاف علىٰ الفقه[1].

٣. التوسعة على الأمّة في العمل:

معلومٌ أنَّ الاستفادة من المذاهب الفقهيّة المعتبرة للمكلّف والمجتمعات والدُّول جائزةٌ بشروطٍ ليس هنا محلُّ بيانها، ففي موضع الضَّرورة يجوز لنا العمل بمذهب الغير؛ لاجتماع دليل الضرورة مع أدلّة الغير، فيتقوَّىٰ علىٰ مذهبنا في حَقّ هذه المسألةِ فجاز العمل به، وهذه توسعة كبيرة علىٰ الأمّة.

لذا شاع وذاع علىٰ لسان كثير من السلف: أنَّ اختلاف الأمّة في الفروع هو ضرب من ضروب الرحمة، فروي عن رسول الله ﷺ: «اختلاف أمتي رحمة»[2]، وقال القاسم بن

---

(١) ينظر: علم الأصول لعبد الوهاب ص٢٤٩-٢٥٣.

(٢) قال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء١: ٧٤: «ذكره البيهقي في «رسالته الأشعرية» تعليقاً وأسنده في «المدخل» من حديث ابن عباس بلفظ «اختلاف أصحابي لكم رحمة»، وإسناده ضعيف».

محمد: «كان اختلافُ أصحاب رسول الله ﷺ رحمةً لهؤلاء النّاس»[1]، وقال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه: «ما يَسُرُني أنَّ لي باختلاف الصحابة رضي الله عنهم حُمُر النِّعم»[2].

٤ .دفع الشكوك حول عظم بناء المذاهب، وقوة أدلتها:

فمن لا يطالع كتب الخلاف، وينظر في أدلّة الموافق والمخالف، يبقىٰ في قلبه تشكّك في بناء هذه المذاهب علىٰ أدلّة قويّة، وكلّما أكثر النظر ودقّق الفكر أدرك رسوخ هذه المذاهب واندفعت شكوكه وأوهامه، وعلم أنَّ لكل منها أصولاً بُنيت عليها هذه الفروع، قال طاشكبرىٰ[3]: «وغرضُ علم الخلاف تحصيل ملكة الإبرام والنَّقض، وفائدتُه: دفع الشُّكوك عن المذاهب وإيقاعها في المذهب المخالف».

٦ .الابتعاد عن التَّشدد:

الاطّلاعُ علىٰ اختلافِ الفُقهاء في داخلِ المذهب وخارجه توسعُ الصَّدر وتفتحُ المدارك، بحيث لا يتشدَّد الفقيه في مواضع الخَلاف ولا يُنكر فيها، وإنَّما يتشدَّد فيما حَقُّه التَّشدد من مواضع الإجماع بين العلماء، وتكون فتواه فيها تسامحٌ وتيسيرٌ ورفعٌ للحرج علىٰ مقتضىٰ ما قرَّرته الشريعة.

فالفقيه بسبب احتكاكه وتمرُّسه باختلاف الأقوال وتمحيصها صار قادراً علىٰ معرفة الخطأ من الصّواب، وتمكَّن من التمييز بينهما، ثم تحققت له المناعةَ ضدّ الشذوذ أو التشدّد.

المحاضرةُ الرابعة:

رابعاً: فضل معرفة الاختلاف:

رُويت آثار عديدة في فضل معرفة علم الاختلاف، منها:

قال ابن مسعود رضي الله عنه قال ﷺ: «أتدري أي الناس أعلم؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: إنَّ أعلم الناس أبصرهم بالحقّ إذا اختلف الناس، وإن كان مقصّراً في عمله، وإن كان يزحف علىٰ إسته زحفاً»[4].

---

(١) في حلية الأولياء٧: ١١٩، والطبقات الكبرىٰ٥: ١٨٩، والطبقات الكبير٧: ١٨٨.

(٢) في جامع العلوم ٢: ٩٠١، والإبانة الكبرىٰ٢: ٥٦٦، والطبقات الكبير٧: ٣٧١.

(٣) في مفتاح السعادة١: ٢٨٣.

(٤) في المعجم الصغير١: ٣٧٢، ومصنف ابن أبي شيبة١: ٢١٧، ومسند أبي داود١: ٢٩٥.

وقال ابن أبي عروبة رضي الله عنه: «مَن لم يسمع الاختلاف فلا تعدُّوه عالمًا»[1].

وقال هشام الرازيّ رضي الله عنه: «مَن لم يعرف اختلافَ الفقهاء فليس بفقيه»[2].

وقال قتادة رضي الله عنه: «مَن لم يعرف الاختلاف لم يشمَّ الفقه بأنفه»[3].

وقال عطاء رضي الله عنه: «لا ينبغي لأحدٍ أن يفتي الناس حتى يكون عالمًا باختلاف الناس، فإنَّه إن لم يكن كذلك رَدَّ من العلم ما هو أوثق من الذي في يدَيْه»[4].

وقال السختيانيّ رضي الله عنه: «أمسَكُ الناس عن الفتيا أعلمهم باختلاف العلماء»[5].

وقال ابن القاسم قال: سئل مالك، قيل له: لمن تجوز الفتوى؟ قال: «لا تجوز الفتوى إلا لمن علم ما اختلف الناس فيه»[6].

فهذه الآثار محمولةٌ على الأهميّة الكبيرة لعلم الاختلاف، فهي حثٌّ من سلفِنا على عدمِ التَّسرع في الإفتاءِ إلا بعد الوصولِ إلى منتهى العلم، بالاطلاع على خلافِ العلماء في مسائله؛ رفعاً للحرج عن الأمّة.

وهذا بعد مراعاة التدرّج السابق في الدراسة، من التمكُّن والضبط لمذهب واحد يلتزم به في عمله وفتواه وتدريسه، ويكون عنده اطلاعٌ واسعٌ على الخلاف في داخلِ المذهب وخارجه بحيث يُمكنه أن ييسّر على المسلمين، وكلُّ هذا ضمن ضوابط وقواعد محكمة ـ ستأتي معنا بعون الله ـ.

نشاط: اقرأ كتاب: «أدب الاختلاف» لمحمد عوامة ولخصه في حدود عشر صفحات.

المحاضرةُ الخامسة:

خامساً: النشأة والتاريخ:

تبيَّن لنا من التعاريف السابقة أن بين يدينا ثلاثة علوم: فقه الاختلاف وعلم الخلاف والفقه المقارن.

---

(١) في جامع بيان العلم٢: ٨١٥، والكامل ٤: ٤٤٩، والميزان١٥٢، وسير أعلام النبلاء ٦: ٤١٣.

(٢) في جامع بيان العلم٢: ٨١٦.

(٣) في ترتيب الأمالي للشجري ص٧٠، وجامع بيان العلم٢: ٨١٤.

(٤) في جامع بيان العلم٢: ٨١٦.

(٥) في جامع بيان العلم٢: ٨١٨.

(٦) في جامع بيان العلم٢: ٨١٦.

ففقه الاختلاف نشأته مع نشأة الفقه؛ لأنّه جزء من تركيبه، ولا يتحقّق الفقه بدونه، فبدأ التأليف فيه منذ القرن الثاني، إذ قام بعض الأئمّة بجمع آثار الصحابة والتابعين وخلافهم في المسائل في مصنّفات حديثيّة، ثم تطوّر في عهد الأئمّة المجتهدين هذا العلم فيبدؤوا يذكرون المسألة الفقهيّة والخلاف فيها...[1]، كما سيأتي مفصلاً.

وأما علم الخلاف فمرّ معنا أنّ أوّل مَن أوجده الدبوسيّ في القرن الخامس، وكثرة التأليفات فيه كما سيأتي.

وأما الفقه المقارن فهو وليد هذا العصر فحسب، ولم يعرف عند مَن سبق، وقد ذكر الدكتور محمد عثمان شبير[2] أنَّ: «العلامة أحمد إبراهيم (ت١٩٤٥هـ) فقيه العصر ومجدّد أسلوب الفقه الإسلامي في مصر»، وفصَّلَ حالَه الزركليّ[3] فقال: «كان مدرّس في مدرسة القضاء الشرعي ثم في كليّة الحقوق... امتاز بأبحاثه في المقارنة بين المذاهب والشرائع، له نحو (٢٥) كتاباً، منها: «أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلاميّة»، و«النفقات»، و«الوصايا»، و«طرق الإثبات الشرعيّة» في الفقه المقارن».

فيظهر من هذا أنَّ أحمد إبراهيم هو أوّل مَن تناول المسائل الفقهيّة بطريقة مقارنة على غرار القانون المقارن حتى عدّ مجدّد الفقه الإسلامي؛ إذ أنَّ المسلمين لم يعرفوا هذا المسمّى من قبل، ولا هذه الحقيقة، وإنَّما ظهرت نتيجة الأفكار الاستعماريّة المستوردة، وبالتأثر بالقانون، والله أعلم.

فوجد بسبب الغزو الثقافي بعد دخول المستعمر إلى بلاد المسلمين؛ لأنه لا قرار له ولا سيطرة على بلاد المسلمين إلا بتسييرها على ثقافته، حتى تكون تابعةً له، وهذا بتجفيف منابع ثقافتها وعاداتها، واستبدالها بغيرها ممّا يخدم مصالحه.

ومعلوم أنَّ أكثر عامل مؤثر في فهم الفرد والمجتمع هو الدين بفقهه وعقائده وتصوّفه، وهذه الثلاثة لها موارد تستمدها منها، ففي الفقه وهو الذي محل كلامنا، له

---

(١) ينظر: مقدمة مختصر اختلاف العلماء ١: ٨١، وغيرها.

(٢) في المعاملات المالية المعاصرة ص١٠٦.

(٣) في الأعلام ١: ٨٦. وينظر: معجم المؤلفين ١: ٨٦، وغيره.

مذاهب مشهورة يعتمد عليها في معرفة كلّ الأحكام المتعلّقة بأحوال المسلم وتصرفاته، وتحدّد ما له وما عليه، ولا يمكن تغيير سلوكه ما لم نبعده عنها.

فبدأت القصة بتشويه المذاهب؛ لإبعادها عن الساحة، فيأتون بحجج واهية وكلام مستغرب ويشيعونه كقولهم: إنَّ في حمل الناس على تقليد مذهب معيَّن تكليف بما لا يطاق لا سيما في زماننا الذي تغيّرت فيه أحوال الناس، وتبدّلت بسبب المدنية المعاصرة، فلا بدّ من التيسير عليهم بالانتقاء من المذاهب ما يناسبهم، واستخراج أحكام المسائل الجديدة من المذاهب جملة بالمقارنة بينها لمعرفة الحكم الشرعيّ.

وهذا الكلامُ يُعقل لو كنّا نتكلَّم عن فكرةٍ أو نظريةٍ لا عن علم راسخ مطبّق منذ أربعة عشر قرناً في أعظم دولة عرفها التاريخ الإنسانيّ في القوّة والتنظيم والعدل والمساواة بفضل هذا العلم الشريف.

فالفقه ليس وليد اليوم أو البارحة، بل إنَّه هو علم عاشر الناس وعايشهم، وبنوا عليه حياتهم، وحلّ لهم مشكلاتهم، عَرَفَه المؤمنون في عصور العزّة والنهضة، وطبّقته الدول الإسلاميّة المتعاقبة على رعاياها، فكفاها حاجتها، ورغم كلّ هذا الزمان المتطاول لم يشتك أحد من قصور هذه المذاهب عن الوفاء بحاجيّات الدول والأفراد، ولم يدّع شخص أنَّ في تطبيق مذهب على الناس عسرة، بل نجد كلّ قوم فرحين بمذهبهم، منكبّين على دراسته وتدريسه وتطبيق مسائله دون اهتمام بغيره.

إذا اتضح هذا، عُلِمَ أنَّ هذه المقالة وهم وخيال، ليس لها في الواقع مجال، إلا إرباك الناس وإخراجهم عن تطبيق شرع ربهم بحجّة العسرة وطلب التيسير، أو ضعف أدلّة بعض المذاهب، أو الترجيح بينها على ما تقتضيه المصلحة أو غير ذلك.

قال الدكتور البوطي[1]: «إنَّ الاحتلال البريطانيّ لمصر، يوم اصطدم بجلمود الفكر الأزهريّ في كلّ ما كان يصدر عنه من فتاوى ونظرات وأحكام، لم يجد الوسيلة أمامه إلا أن يفتت هذا الجلمود بمطرقة لا يقوى غيرها على ذلك، هي مطرقة الاجتهاد...

(١) في محاضرات في الفقه المقارن ص٧-٨.

وكان السبيل لاستحضار هذه المطرقة، هو الاعتماد على من يدّعون باسم الإسلام إلى الاجتهاد، ونبذ الجمود على الكتب والفتاوى القديمة، فلما توفّرت لهم الأبواق الداعية والمروّجة لذلك بشتّى الأساليب والطرق، أتيح لهم أن يفتتوا تلك الصخرة الفكرية عن طريقهم ـ كما يقول اللورد كرومر في مذكراته ـ وجاء سيل الإنجليز ومبشروهم يدخلون بأفكارهم وآرائهم المخرّبة المستوردة في المجتمع المصري بعد أن أجازوها على الأزهر وعلمائه باسم الاجتهاد وتحت امتيازات...'.

فنقل الدراسة ابتداء من قول إلى أقوال، وجعل علم النهايات من الاختلاف في البدايات ـ كما سبق ـ أضاع العلم وأهله، فأصبح الطالب تائهاً ضالاً طريقه تتخطفه الأهواء والآراء، حائر بما يعمل ويفتي.

ففقه الاختلاف ـ كما سيأتي ـ معروف مشهور، ولا يبلغ الراغب في الفقه مبلغه حتى يطلع عليه ويتعرّف به، وقد اعتنى كل أئمّة الإسلام به عناية فائقة جداً.

لكنَّ هذا التلفيق بين الأحكام بالمزج بين الأقوال بدون ضوابط، والاختيار والترجيح بدون أصول معتبرة، ولا دراية كافية، فهي غير مقبولة، وإيلاج أعظم كتب الإسلام في مثل هذا الطريق بعيد عن الصواب.

فالفقه بهذه الصورة المقارنة لم يعرفه المسلمون قط قبل هذا العصر، وليس كتاب 'المغني في شرح الخرقي'، و'المجموع في شرح المهذّب'، و'البناية في شرح الهداية' من كتب الفقه المقارن هذا، وإنّما هي كتب مذهبيّة بحتة، منهج أصحابها في التأليف عرض الآراء المختلفة في المسألة مع أدلتها ثمّ تأييد وترجيح مذهبهم بالأدلة النقليّة والعقليّة لا غير.

و'المحلَّى' لابن حزم الظاهري يعرض فيه رأيه ويذكر آراء الآخرين لدفعها؛ إذ أنَّه يستند إلى أصول لنفسه في استنباط الأحكام، مع العلم أنَّ فيها ما فيها عند أهل النظر.

إذا استبان ما سبق فهل يمكن لنا أن نترك ما كان عليه أهل الإسلام في ذروة عزّتهم وخضوع ملكوت الأرض لهم وبنائهم أضخم الحضارات التاريخية؛ لنأخذ بحكم المعاصرين في زمن أصبح المسلمون فيه من أرذل الأمم وأقلها شأناً، حتى أنّهم

صاروا حريصين على متابعة أعدائهم في كل حياتهم أكثر من حرصهم على اتباع دينهم، ووصل بهم الأمر إلى ترجيح كل ما يوافق ذوق الغرب؛ لما أصيبوا به من الهزيمة النفسية أمام هذه المدنية الغربية.

وها نحن نسير على هذا النهج منذ نصف قرن، فماذا زاد علينا سوى بعد الناس عن الدين، وازدياد التخبط والجهل، وضعف المناهج الشرعيّة المدرّسة، والارتباك العجيب في كلّ مسألة مستجدّة تقع للمسلمين.

أما مَن حافظوا على سير الفقه كما هو عليه منذ القدم في كثير من البلاد الإسلامية، فإنّهم ما زالوا ينعمون بالاستقرار الفكري والفقهيّ، وشدة تمسّك الناس بإسلامهم وحرصهم على تطبيقه في حياتهم، بالإضافة إلى سهولة تخريج كلّ ما يجد من مسائل تقع للناس بلا تكلّف ولا هوى.

سادساً: المؤلفات:

إنَّ الكتب المؤلّفة في فقه الاختلاف والخلاف لا تُعدُّ ولا تُحصى، وليس المقصد هنا هو حصرها، وإنَّما ذكر ثلّة مباركة منها في عصور مختلفة، فنكون على بصيرةٍ من حقيقةِ هذا العلم الذي اعتنى به أئمّتنا، والتَّفريق بينه وبين الطَّريق المعاصرة، فنعود بالعلم إلى أصله، ونتدرج في دراسته، ونتعرَّف كيف نستفيد منه.

فمن كتب فقه الاختلاف:

١. **اختلاف الصحابة** رضي الله عنهم: لأبي حنيفة (ت١٥٠هـ)[1].

٢. **اختلاف الفقهاء**: لأبي بكر الطبريّ اللؤلؤيّ الحنفيّ من أصحاب محمد بن شجاع (ت٢٦٦هـ)[2].

٣. **كتاب الاختلاف**: لأبي عبد الله محمد بن عمر الواقديّ (ت٢٩٠هـ).

٤. **بدائع الأنوار ومحاسن الآثار واختلاف علماء أهل البيت**: لأبي جعفر محمد بن منصور بن يزيد المقري المراديّ الكوفيّ (ت٢٩٠هـ)[3].

---

(١) ينظر: مقدمة مختصر اختلاف العلماء ١: ٨١، وغيرها.

(٢) ينظر: كشف الظنون ١: ٣٣، وغيره.

(٣) ينظر: مقدمة مختصر اختلاف العلماء ١: ٨٢، وغيرها.

٥. **اختلاف الفقهاء**: لأبي إسحاق إبراهيم بن جابر المروزيّ الشافعيّ (٣١٠هـ)[١]، قال الخطيب البغداديّ[٢]: «له كتاب مصنّف في اختلاف الفقهاء جمّ المنافع، كثير الفوائد»، وقال الذهبيّ[٣]: «له تصنيف مفيد في اختلاف الفقهاء».

٦. **الإشراف على مذاهب العلماء، واختلاف العلماء**: لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوريّ الشافعيّ (ت٣١٨هـ)، قال العلامة أبو إسحاق الشيرازيّ في «طبقاته»: «صنّف في اختلاف العلماء كتباً لم يصنّف أحد مثلها، واحتاج إلى كتبه الموافق والمخالف، منها: «كتاب الإشراف»، وهو: كتاب كبير من أحسن الكتب وأنفعها»[٤].

٧. **اختلاف الفقهاء**: لأبي جعفر أحمد بن محمد الطحاويّ الحنفيّ (٣٢١هـ)، قال حاجي خليفة[٥]: «ويقال له: اختلاف الروايات، وهو في مئة ونيف وثلاثين جزءاً، وقد اختصره الإمام أبو بكر الجصّاص الحنفيّ (ت٣٧٠هـ).».

٨. **اختلاف الفقهاء**: لمحمد بن محمد الباهليّ الشافعيّ (ت٣٢١هـ)[٦].

٩. **الجامع**: للحسن الورّاق الحنبليّ (ت٤٠٣هـ)، قال الخطيب البغداديّ[٧]: «له المصنّفات العظيمة منها: كتاب الجامع، أربعمائة جزء، تشتمل على اختلاف الفقهاء».

١٠. **منظومة النسفيّ في الخلاف**: لنجم الدين عمر بن محمد النسفيّ (ت٥٣٩هـ)، نظم فيها المسائل التي اختلف فيها الأئمّة: أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد، وزفر، والشافعيّ، ومالك، وتعتبر أوّل منظومة في علم الخلاف[٨].

١١. **اختلاف الصحابة والتابعين والفقهاء**: لأبي علي الحسن النعمانيّ (ت٥٩٨هـ)[٩].

ومن كتب علم الخلاف:

---

(١) ينظر: تاريخ بغداد ٦: ٥٣، ومقدمة مختصر اختلاف العلماء ١: ٨٣، وغيرها.
(٢) في تاريخ بغداد ٦: ٥٣.
(٣) في تاريخ الإسلام ١: ٢٣٤٦.
(٤) ينظر: كشف الظنون ١: ٣٣، ومرآة الجنان ١٥٠٣، والوفيات ٢٩٩٣، وغيرها.
(٥) في كشف الظنون ١: ٣٢.
(٦) ينظر: كشف الظنون ١: ٣٣، وغيره.
(٧) في تاريخ بغداد ٧: ٣٠٣.
(٨) ينظر: مقدمة طريقة الخلاف ص٢٧.
(٩) ينظر: كشف الظنون ١: ٣٣، وغيره.

١. **تحفة النبهاء في اختلاف الفقهاء**: لأبي عبد الله محمد الدمشقيّ الشافعيّ (ت٧٠٥هـ)[1].

٢. **طريقة الخلاف**: لأبي الفتح أسعد بن أبي نضر بن الفضل الميهنيّ مجد الدين (ت ٥٢٧هـ)، وكان إماماً كبيراً في الفقه والخلاف.

٣. **طريقة الخلاف**: لشرف شاه بن ملكدار الشريف العباسيّ المراغيّ (ت٥٤٣هـ)، أبدع في الفقه حتى صار من أنظر الفقهاء[2].

٤. **الطريقة الرضوية**: للإمام محمّد بن محمّد بن محمّد السرخسيّ رضي الدين (ت ٥٤٤هـ).

٥. **طريقة الخلاف**: لأبي حامد محمّد بن ابراهيم بن أبي الفضل السهلكيّ الجاجرميّ معين الدين (ت٦١٣هـ)، قال ابن خلكان: «كان إماماً فاضلاً متفنناً مبرزاً».

٦. **الطريقة العميدية في الخلاف والجدل**: لأبي حامد محمّد بن محمّد بن محمّد العميديّ السمرقنديّ، الملقّب بـ(ركن الدين)(ت٦١٥هـ)، وتقع في مجلد ضخم.

٧. **طريقة الخلاف**: لعلي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبيّ الآمديّ سيف الدين، شيخ المتكلّمين في زمانه ومصنف الأحكام (ت٦٣١هـ)، قال السبكيّ: «وتصانيفه كلّها منقّحة حسنة».

٨. **الطريقة الحصيريّة في علم الخلاف بين الحنفيّة والشافعيّة**: لأبي حامد محمود بن أحمد بن عبد السيد بن عثمان بن نصر بن عبد الملك البخاريّ الحنفيّ جمال الدين الشهير بـ(الحصيريّ)(ت٦٣٦هـ)[3].

---

(١) ينظر: هدية العارفين ١: ٥٢٤، وغيرها.

(٢) ينظر: مقدمة طريقة الخلاف ص٢٧.

(٣) ينظر: مقدمة طريقة الخلاف ص٢٧.

المناقشة:

أولاً: أجب عن الأسئلة الآتية مع الشرح الوافي:

١. فرّق بين فقه الاختلاف وعلم الخلاف والفقه المقارن من حيث التعريف والنشأة؟
٢. عدد شواهد على كون الاختلاف ممدوحٌ، ومن القضايا المسلمة في كافة مناحي الحياة؟
٣. عدد الفوائد التي تعود على الطالب بدراسة علم الاختلاف؟
٤. اذكر بعض الآثار الواردة في فضل معرفة علم الاختلاف؟
٥. فرِّق بين طريقة المعاصرين في الفقه المقارن وبين طريقة السابقين في فقه الاختلاف؟

ثانياً: ضع هذه العلامة (√) أمام كل عبارة صحيحة مما يأتي:

١. كلمة «فقه» كانت في صدر الإسلام تَحمل معنى شمولي كعقائد وفروع وتصوف.
٢. لا يصح إدراج الكتب القديمة: كـ«المغني»، و«المجموع» من كتب الفقه العام أو المقارن.
٣. العلوم في التحصيل على ثلاثة مراتب: اقتصار ، والاقتصاد ، والاستقصاء.
٤. اختلاف المذاهب اختلاف يؤدي إلى تناقض في الشرع.
٥. الاطلاع على الخلاف يُعَرِّف ببناء المسائل، ويفتح الذهن، ويوسع المدارك للطالب.

ثالثاً: أكمل الفراغ في العبارات الآتية بالكلمة المناسبة:

١. من الألفاظ الشَّائعة في هذا العصر «فقه السنّة» أو «فقه الكتاب والسنّة»، ويقصدون به ...
٢. نحن نسير على طريقة الفقه المقارن منذ نصف قرن، فماذا زاد علينا سوى:
أ. .... ب. .... جـ. .... د. ....
٣. بدأ التأليف في فقه الاختلاف منذ ....
٤. أول من أخرج علم الخلاف في الدنيا هو .... في القرن ....

رابعاً: علل ما يلي:

١. يجوز لنا العمل بمذهب الغير في موضع الضَّرورة؟
٢. الاطلاعُ على اختلافِ الفُقهاء في داخلِ المذهب وخارجه يوسعُ الصَّدر ويفتحُ المدارك؟
٣. دراسة فقه الاختلاف للطالب المبتدئ يشتت ذهنه ويبعثر خاطره ويربكه.
٤. اختلاف المذاهب الإسلامية رحمة ويُسر بالأمة، وثروة تشريعية كبرى محلّ اعتزاز.
٥. الفقه المقارن هو وليد هذا العصر فحسب، ولم يعرف عند مَن سبق.

المبحث الأول

مناهج التأليف في فقه الاختلاف

وعلم الخلاف والفقه المقارن

أهداف المبحث:

يُتوقع من الطالب بعد دراسة هذا المبحث أن يكون قادراً على:

أولاً: الأهداف المعرفية:

١. أن يميز مناهج العلماء في التأليف في فقه الاختلاف وعلم الخلاف والفقه المقارن، ويتعرف مقاصدهم من تأليفها.

٢. أن يطلع على نماذج من المسائل الفقهية التي بحثتت في هذه الكتب.

ثانياً: الأهداف المهارية:

١. أن يجيد التمييز بين كتب فقه الاختلاف وعلم الخلاف وبين كتب الفقه المقارن.

٢. يصنّف قائمة بالكتب الفقهية ومؤلفيها مع بيان المنهج المتبع فيها.

٣. يعطي أمثلة من النماذج المختارة موضحا المنهج المتبع فيها.

ثالثاً: الأهداف الوجدانية:

١. أن يحذر من التلفيق والجمع بين المذاهب.

٢. أن يحذر من الترجيح بين المذاهب معتمداً على ظاهر الأحاديث.

٣. يقدر دور الفقهاء السابقين في بناء هذا العلم العظيم والجهود التي بذلت لاتمامه.

٤. يستشعر عظمة هذا الدين ورحمة الله عز وجل بعباده في علم الاختلاف.

مناهج التأليف في فقه الاختلاف وعلم الخلاف والفقه المقارن

مناهج فقه الاختلاف

الأول: ذكر الاختلاف والترجيح للمذهب مع الدليل

مثاله: اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى

الثاني: ذكر الاختلاف بدون ترجيح ولا استدلال

مثاله: مختصر اختلاف العلماء للجصاص

الثالث: ذكر الاتفاق في الباب ثم الاختلاف وعلته بدون ترجيح ولا استدلال نقليّ

مثاله: اختلاف الفقهاء للطبري

الرابع: ذكر الأحاديث والاختلاف فيها والترجيح بالحديث مع الاستدلال

مثاله: الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف لابن المنذر

الخامس: ذكر الاختلاف في المذهب وخارجه مع الاستدلال

مثاله: مختلف الرواية لأبي الليث السمرقندي

السادس: ذكر الاختلاف وسببه بدون ترجيح

مثاله: بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد القرطبي

منهج علم الخلاف

ذكر خلاف الخصم ونقض دليله

مثاله: التجريد للقدوري، وطريقة الخلاف بين الأسلاف للأسمندي السمرقندي

مناهج الفقه المقارن

الأول: المقارنة بين أقوال المذاهب والاختيار بينها بلا استدلال.

مثاله: الفقه على المذاهب الأربعة للجزيري

الثاني: المقارنة بين أقوال الفقهاء بدون ترجيح ولا استدلال

مثاله: الموسوعة الفقهية المصرية

الثالث: المقارنة بين أقوال الفقهاء مع الاستدلال لها بدون ترجيح.

مثاله: الموسوعة الفقهية الكويتية

الرابع: المقارنة بين أقوال الفقهاء والإشارة لأدلتهم والترجيح بينها بظاهر الحديث

مثاله: الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي

المحاضرة السادسة:

المطلب الأول
مناهج التأليف في فقه الاختلاف

وهي ستة مناهج، وفي ما يلي عرض لهذه الأمثلة من كثير من الكتب لدراسة مسائل في فقه الاختلاف بمناهج مختلفة في الكتابة، ومن هذه الكتب:

الأول: ذكر الاختلاف والترجيح للمذهب مع الدليل:

١ .اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى: لأبي يوسف الأنصاري (ت١٨٢هـ).

ذَكَرَ الخلاف بين أبي حنيفة وابن أبي ليلى، وأشار لأدلتهما، وانتصر لشيخه، ورجَّح قوله.

مثاله (١) زكاة الدين

«وإذا كان على رجل دين ألف درهم، وله على الناس دين ألف درهم، وفي يده ألف درهم، فإنَّ أبا حنيفة ﷺ كان يقول: ليس عليه زكاة فيما في يديه حتى يَخرج دينه فيزكيه.

وكان ابن أبي ليلى يقول: عليه فيما في يديه الزكاة.

قال: وكان ابن أبي ليلى يقول: زكاة الدين على الذي هو عليه.

فقال أبو حنيفة ﷺ: بل هي على صاحبه الذي هو له إذا خرج، كذلك بلغنا عن علي بن أبي طالب ﷺ، وبهذا نأخذ»[1].

٢ .الرد على الأوزاعي: لأبي يوسف يعقوب الأنصاريّ (ت١٨٢هـ).

ذَكر فيه الخلاف بين أبي حنيفة والأوزاعيّ، ورد أدلة الأوزاعي، وانتصر لشيخه أبي حنيفة.

مثاله (٢): قطع أشجار العدو

«قال أبو حنيفة ﷺ: لا بأس بقطع شجر المشركين ونخيلهم وتحريق ذلك؛ لأنَّ الله ﷻ قال: ﴿ مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ الحشر: ٥.

---

(١) انتهى من اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى١: ١٢٢-١٢٣.

وقال الأوزاعي ﷺ: أبو بكر ﷺ يتأول هذه الآية، وقد نهىٰ عن ذلك وعمل به أئمة المسلمين.

وقال أبو يوسف: أخبرنا الثقة من أصحابنا عن أصحاب رسول الله ﷺ: «أنَّهم كانوا وهم محاصرو بني قريظة إذا غلبوا علىٰ دار من دورهم أحرقوها، فكان بنو قريظة يخرجون فينقضونها ويأخذون حجارتها ليرموها بها المسلمين وقطع المسلمون نخلاً من نخلهم، فأنزل الله ﷻ: ﴿ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ ﴾ الحشر: ٢ وأنزل الله ﷻ: ﴿ مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا ﴾ الحشر: ٥».

قال: وأخبرنا محمد بن إسحاق عن يزيد بن عبد الله بن قسيط قال: «لمّا بعث أبو بكر ﷺ خالد بن الوليد ﷺ إلىٰ طليحة وبني تميم، قال: أي واد أو دار غشيتها فأمسك عنها إن سمعت أذاناً حتىٰ تسألهم ما يريدون وما ينقمون، وأيّ دار غشيتها فلم تسمع أذاناً فشنّ عليهم الغارة واقتل وحرق».

ولا نرىٰ أنَّ أبا بكر ﷺ نهىٰ عن ذلك بالشام إلا لعلمه بأنَّ المسلمين سيظهرون عليها، ويبقىٰ ذلك لهم، فنهىٰ عنه لذلك فيما نرىٰ، لا أنَّ تخريب ذلك وتحريقه لا يحلّ، ولكل من مثل هذا توجيه:

حدثنا بعض أشياخنا عن عبادة بن نسي عن عبد الرحمن بن غنم: أنَّه قيل لمعاذ بن جبل ﷺ: «إنَّ الروم يأخذون ما حسر من خيلنا فيستلقحونها ويقاتلون عليها، أفنعقر ما حسر من خيلنا؟ قال: لا، ليسوا بأهل أن ينقضوا منكم إنَّما هم غداً رقيقكم وأهلُ ذمتكم»[1].

قال أبو يوسف: إنَّما الكراهية عندنا؛ لأنَّهم كانوا لا يشكون في الظفر عليهم، وأنَّ الأمر في أيديهم لما رأوا من الفتح، فأما إذا اشتدت شوكتهم وامتنعوا فإنّا نأمر بحسير الخيل أن يذبح ثم يحرق لحمه بالنار حتىٰ لا ينتفعون به ولا يتقوون منه بشيء، وأكره أن نعذبه أو نعقره؛ لأنَّ ذلك مثلة، والله أعلم»[2].

---

(١) في السنن الكبرىٰ للبيهقي ٩: ١٨٤ بلفظ: «إنَّ الروم يأخذون ما حسر من خيلنا فيستعجلونها ويقاتلون عليها أفنعقر ما حسر من خيلنا؟فقال: لا، ليسوا بأهل أن ينتقصوا منكم، إنما هم غداً رقيقكم وأهل ذمتكم».

(٢)انتهىٰ من الرد علىٰ الأوزاعي ص٨٩.

٣.الحجّة على أهل المدينة: لمحمّد بن الحسن الشيبانيّ (ت١٨٩هـ).

ذكر فيه الخلاف بين أبي حنيفة ومالك وأهل المدينة، وأفاض في الأدلّة، وانتصر لقول شيخه أبي حنيفة رضي الله عنه.

مثاله (٣): الإسفار بالفجر

«قال أبو حنيفة رضي الله عنه: ينبغي أن يسفر بالفجر؛ لما قد جاء في ذلك من الآثار، ولأنَّ صلاة الفجر يكون النّاس فيها في حال ثقل من النوم، فينبغي أن يسفر بها؛ لأن يشهدها مَن كان نائماً، ومَن كان غير نائم.

وقال أهل المدينة ومالك: ينبغي أن يغلس بها؛ لما جاء في ذلك من الأخبار.

وقال محمد بن الحسن رضي الله عنه: قد جاء في ذلك آثار مختلفة من التغليس والإسفار بالفجر، والإسفار بالفجر أحبّ إلينا؛ لأنَّ القوم كانوا يغلسون فيطيلون القراءة، فينصرفون كما ينصرف أصحاب الإسفار ويدرك النائم وغيره الصلاة، وقد بلغنا عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه: «أنَّه قرأ سورة البقرة في صلاة الصبح»[1]، فإنَّما كانوا يغلسون لذلك، فأما مَن خفف وصلّى بسورة المفصّل ونحوها، فإنَّه ينبغي له أن يسفر، وقد بلغنا أنَّ رسول الله ﷺ، قال: «أسفروا بالفجر فإنَّه أعظم للأجر»[2]، حديث مستفيض معروف.

أخبرنا محمد بن أبان بن صالح القرشي عن هرير بن عبد الرحمن، قال سمعت جدي رافع بن خديج، قال: نشر بلال يؤذن للفجر فقال له رسول الله ﷺ: «أسفر أي بلال قال: فجلس ثم نشر الثانية ليؤذن».

عن محمود بن لبيد عن رافع بن خديج قال: قال رسول الله ﷺ: «أسفروا بالفجر فإنَّه أعظم للأجر».

---

(١) عن عبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي ، قال: «صلى بنا أبو بكر رضي الله عنه صلاة الصبح ، فقرأ بسورة البقرة في الركعتين جميعاً، فلما انصرف قال له عمر رضي الله عنه: كادت الشمس تطلع، فقال: لو طلعت لم تجدنا غافلين». في شرح معاني الآثار ١: ١٨٢.

(٢) في صحيح ابن حبان ٤: ٣٥٧، وجامع الترمذي ١: ٢٨٩، وقال: حسن صحيح ، وسنن النسائي ١: ٤٧٨، ومجمع الزوائد ١: ٣١٥، والآحاد والمثاني ١: ١٧٨، والمعجم الكبير ٤: ٢٨٩، ومصنف ابن أبي شيبة ١: ٢٨٤، وشرح معاني الآثار ١: ١٧٨، وغيرها، وينظر: الدراية ١: ١٠٣-١٠٤.

أخبرنا سلام بن سليم قال: حدثني هرير بن عبد الرحمن بن رافع بن خديج قال: سمعت جدي رافع بن خديج الأنصاريّ يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يا بلال، نوِّر بالفجر ما يرىٰ القوم مواقع نبلهم».

قال أخبرنا هشام بن سعد المدني عن زيد بن أسلم قال أخبرنا محمود ابن لبيد الأنصاريّ عن رجال من قومه من أصحاب رسول الله ﷺ قالوا: قال رسول الله ﷺ: «أصبحوا بالصبح فكلما أصبحتم فهو أعظم للأجر».

أخبرنا سعيد بن عبيد الطائيّ عن علي بن ربيعة الوالي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: أَنَّه كان يقول: «يا ابن النباح أسفر بالفجر».»[1].

المحاضرة السابعة:

٤.عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار: لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي المالكيّ المعروف بـ(ابن القصّار)(ت٣٩٧هـ)، قال ابن فرحون: «لا يعرف للمالكيين كتاب في الخلاف أكبر منه، وقال الشيرازيّ: لا أعرف كتاباً في الخلاف أحسن منه»[2].

ذكر مذهب مالك ومَن وافقه ومَن خالفه واستفاض بذكر أدلّة مذهبه.

مثاله (٤): حرمة مسّ المصحف للمحدث والجنب

«ولا يمس المصحف ولا يحمله إلا طاهر غير محدث ولا جنب، هذا مذهب مالك، والأوزاعي، وسفيان الثوري، وأبي حنيفة، وأصحابه، والشافعي رضي الله عنهم.

وقال حماد والحكم رضي الله عنهم: يجوز للمحدث والجنب مسه، وبه قال داود.

والدليل لقولنا: قوله جل جلاله: ﴿ **فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ٧٩** ﴾ الواقعة: ٧٨ - ٧٩، فأخبر جل جلاله أَنَّ الكتاب المكنون لا يمسه إلا المطهرون...، فصار تقديره: لا تمسّوا المصحف إلا وأنتم مطهرون.

فإن قيل: المراد بالكتاب المكنون: اللوح المحفوظ، وبالمطهرين: الملائكة، بدليل أَنَّه سمَّاه محفوظاً مكنوناً، والمصاحف ليست بمحفوظة.

(١) انتهى من الحجة على أهل المدينة١: ١-٧.

(٢) ينظر: مقدمة طريقة الخلاف ص٢٦.

قيل: عن هذا جوابان:

أحدهما: أنَّه قال: ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾﴾ الواقعة: ٨٠، ولا يعرف قرآن منزل إلا ما في المصحف.

والجواب الثاني: هو أنَّه غير جائز أنَّ كون المراد غير المصحف؛ لأنَّ مَن لا يتوهم عليه غير الطهارة لا يصحّ أن يتوجه عليه هذا الخطاب، وليس للملائكة حال غير حال الطهارة، فدلَّ أنَّ المراد به ما ذكرناه...

وأيضاً: فإنَّ التنبيه على عظم منزلته يوجب ألا يمسه إلا من عظمت حرمته؛ لأنَّه تنزيل من ربّ العالمين، وقد نزل إلينا فلا ينبغي أن نمسَّه إلا على أكمل أحوالنا.

ولنا من السنّة: ما رواه عمرو بن حزم ﷺ أنَّ رسول الله ﷺ كتب له كتاباً إلى اليمن، وذكر فيه: «وأن لا يمسّ المصحف إلا طاهر»[1]، وروى حكيم بن حزام أنَّ رسول الله ﷺ قال: «لا يمسّ المصحف إلا طاهر»[2]، وروى ابن عمر أنَّ النبي ﷺ قال: «لا تمسّ المصحف إلا وأنت طاهر»[3]، وهذا خبر صحيح جيّد.

وأيضاً: فإنَّه ﷺ «نهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو»[4]؛ مخافة أن تناله أيدي المشركين، الذي لا يجتنبون الأنجاس، ولا تصحُّ لهم طهارة، ولا يعظمون حرمته، فينبغي أن نعظم حرمته، ولا نمسُّه إلا على طهارة...»[5].

٥. إيثار الإنصاف في آثار الاختلاف: لسبط ابن الجوزي الحنفيّ (ت٦٥٤هـ).

اعتنى بالاستدلال لأمّهات مسائل الحنفيّة مع ذكر قول المخالف وردّ حجته، ولا يخرج عن تقرير قول الحنفيّة، والله أعلم.

مثاله (٥): ضمان منافع المغصوب

«مسألة المنافع لا تضمن بالغصب والإتلاف، وهو قول مالك رضي الله عنه.

وقال الشافعيّ وأحمد رضي الله عنهما: تضمن.

---

(١) في موطأ مالك ٢: ٢٧٨ بلفظ: «لا يمس القرآن إلا طاهر»، وصحيح ابن حبان ١٤: ٥٠١.

(٢) في المستدرك ٣: ٥٥٢ بلفظ: «لا تمس القرآن وأنت طاهر»، والمعجم الأوسط ٣: ٣٢٦.

(٣) عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أنَّه كان لا يمس المصحف إلا وهو طاهر» في مصنف ابن أبي شيبة ٥: ١٨٣.

(٤) عن ابن عمر رضي الله عنهما في صحيح مسلم ٣: ١٤٩٠، وموطأ مالك ٣: ٦٣٣.

(٥) انتهى من عيون الأدلة ١: ٢٣٤.

وصورته: إذا غصب عبداً خبازاً مثلاً وأمسكه شهراً، ثم ردّه إلىٰ المالك، لا يضمن منافع الشهر عندنا.

وكذا إذا غصب مسكاً فشمّه ونحو ذلك.

لنا: إجماع الصحابة عمر وعلي ﷺ وغيرهما: أنَّهم حكموا في ولد المغرور بالقيمة والعُقر، ولم يحكموا بضمان المنفعة، ولو كان الضمان واجباً لحكموا به.

وروي: أنَّ رجلاً استحق ناقة فقضىٰ له النبي ﷺ بها، ولم ينقل أنَّه ﷺ قضىٰ بوجوب الأجر.

فإن قيل: التمسك بالإجماع لا يصح؛ لأنَّهم حكموا بوجوب القيمة والعُقر، وسكتوا عن غيرهما، وكان تعلُّقاً بالمسكوت عنه، والحديث غريب.

قلنا: السكوت في موضع الحاجة إلىٰ البيان بمنزلة النطق، وهنا الحاجة إلىٰ بيان حكم الحادثة ثابت، فلو لم يكن ثابتاً لبيّنوه.

وهذا هو الجواب عن الحديث لو اعترضوا عليه»[1].

المحاضرة الثامنة:

الثاني: ذكر الاختلاف بدون ترجيح ولا استدلال:

١. **اختلاف العلماء**: لأبي عبد الله محمد بن نصر المروزيّ (ت٢٩٤هـ)[2].

اهتمَّ بجمع أقوال سفيان الثوريّ الفقهية مع ذكر اختلاف الأقوال فيها لإسحاق بن راهويه وأبي ثور والشافعيّ وأحمد ومالك والأوزاعيّ وأهل الكوفة (أهل الرأي)، فعادة يبتدئ بقول سفيان، وممكن أن يؤخره، ولا يعتني كثيراً بذكر الأدلّة، ولا التفات له للترجيح بين الأقوال.

مثاله (٦): حكم المضمضة والاستنشاق في الوضوء والغسل

«أما المضمضة والاستنشاق: فإنَّ أهل العلم اختلفوا في تاركها:

فقال سفيان الثوري والكوفيون: إذا تركهما في الوضوء فلا شيء عليه، وإذا تركهما في الجنابة ناسياً أو متعمّداً حتىٰ يُصلّي، مضمض واستنشق وأعاد الصلاة.

---

(١) انتهىٰ من إيثار الانصاف ص٢٥٨.

(٢) ينظر: الفهرست ١: ٢٩٩، وهامش نصب الراية ٢: ٣٨، وهدية العارفين ١: ٢٧.

وقال مالك وأهل المدينة والشافعيّ: ليس علىٰ تاركهما في الجنابة والوضوء، ولا يوجبوها في وضوء ولا غسل.

وقال طائفة أخرىٰ من أهل العلم: المضمضة والاستنشاق واجبان في الوضوء والغسل من الجنابة جميعاً، وعلىٰ من تركهما الإعادة، يروىٰ هذا القول عن عطاء بن أبي رباح وحماد بن أبي سليمان وابن جريج، وكان ابن المبارك وإسحاق يذهبان إليه.

وقالت طائفة أخرىٰ: الاستنشاق واجب في الوضوء والغسل جميعاً، والمضمضة ليست بواجبة في واحد منهما.

وممن قال ذلك: أحمد بن حنبل وأبو ثور وطائفة من أصحاب الحديث؛ لحديث النبي ﷺ في الاستنشاق قال: «إذا توضأت فانتثر»[1]، وقال: «من توضأ فلينتثر»[2].

ولم يثبت عنه أمر بالمضمضة؛ فلذلك أوجبوا الاستنشاق ولم يوجبوا المضمضة»[3].

٢.**مختصر اختلاف العلماء**: لأبي بكر أحمد بن علي الجصّاص الحنفيّ (ت٣٧٠هـ)، اختصر فيه اختلاف العلماء لأبي جعفر الطحاويّ، وذكر قول الحنفيّة بقوله: قال أصحابنا، ويضيف له أقوال غيره من الموافق والمخالف: كمالك، والشافعي، والأوزاعيّ، وابن أبي ليلىٰ، والليث بن سعد، وابن شبرمة، والحسن بن حي، والزهريّ، وأبو يوسف، ومحّمد، وإبراهيم النخعيّ، والثوريّ، وزفر، ولم يذكر أدلة الأقوال، ولم يرجّح بينها.

مثاله (٧): زكاة مال اليتيم

«قال أصحابنا: لا زكاة في مال اليتيم.

وقال ابن أبي ليلىٰ: في أمواهم الزكاة، وإن أدَّاها الوصي عنهم فهو ضامن.

وقال الأوزاعيّ والثوريّ: إذا بلغ فادفع إليه ماله وأعلمه ما حلّ فيه من الزكاة، فإن شاء زكّاه وإن شاء لم يزكِّ.

---

(١) عن سلمة بن قيس ﷺ في سنن الترمذي ١: ٤٠، ومسند أحمد ٣١: ١١٥.

(٢) عن أبي هريرة ﷺ في مصنف ابن أبي شيبة ١: ٣٣٢.

(٣) انتهىٰ من اختلاف الفقهاء للمروزي ١: ٩٧-١٠٠.

وروي عنه: أنَّ الوصي إذا لم يؤدّ أخذ به يوم القيامة.

وقال مالك والشافعي والحسن بن حي والليث: في مال اليتيم الزكاة.

وقال ابن شبرمة: لا أزكّي مال اليتيم ما كان من ذهب أو فضّة، ولكن الإبل والبقر والغنم.

ولا خلاف بينهم أنَّ العشر يجب في أرض اليتيم.

وقال أبو جعفر: والفرق أنَّ الزكاة حق طار على ملك ثابت للمالك قبل حدوث الحقّ فهو طهارة، والزكاة لا تلزم إلا من تلزمه الطهارة والزكاة، وثمرة النخل والزرع بحدوثها يجب الحقّ فلا يملكها مالكها إلا وهناك حق واجب مع حدوث الملك فيصير كالشريك فيه فلا يستوي فيه حكم الصغير والكبير»[1].

٣.**حلية العلماء في اختلاف الفقهاء**:لمحمد الشاشيّ الشافعيّ (ت٥٠٧هـ).

بيَّن منهجه فقال[2]: «استخرت الله تعالى في كتاب جامع لأقاويل العلماء، تقرّباً إلى الله تعالى في اطلاعه ـ أي أمير المؤمنين المستظهر بالله ـ رجاء أن يكون ما يصدر عنه غير خارج عن مذهب من المذاهب، وينتفع به كل ناظر فيه، فأرزق الأجر فيه، والثواب عليه إن شاء الله تعالى».

مثاله (٨): نجاسة بول الصبي

«ويجزئ في بول الصبيّ الذي لم يطعم الطعام النَّضح ـ هو أن يبلّه بالماء وإن لم ينزل عنه ـ، ويغسل من بول الجارية فيصبَّ عليه الماء حتى ينزل عنه، وبه قال أحمد رضي الله عنه.

وقال الأوزاعي رضي الله عنه: يطهر بولهما جميعاً بالرَّش عليه.

وقال أبو حنيفة ومالك رضي الله عنهما: يجب عليه غسل بول الصبي أيضاً»[3].

٤.**عيون المذاهب**: لمحمد بن محمد بن أحمد الكاكيّ الحنفيّ قوام الدين (ت٧٤٩هـ).

---

(١) انتهى من مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٢٧.

(٢) في حلية العلماء١: ٦٢.

(٣) انتهى من حلية العلماء ١: ٣٢٢.

وقد بيّن منهجه فقال[1]: «فإنّي لما رأيت علم الفقه أعظم العلوم، وأحوجها في كيفيّة سلوك المنهج القويم والصراط المستقيم، أردت أن أجمع فيه مختصراً في المذاهب الأربعة؛ ليكون سهل الانقياد وعليه الاعتماد، ترغيباً للطلبة في الحفظ والاجتهاد...».

هو كتاب مختصر في الفقه، مشى فيه على طريقة الحنفيّة في التفريع، إلا أنَّه يحرص على الإشارة للمخالف في المسألة من الأئمّة، بدون ذكر دليل، ولا ترجيح بين الأقوال.

مثاله (٩): نواقض الوضوء

«ينقض الوضوء كل ما خرج من السبيلين، إلا الريح من القبلين، وعند مالك المعتاد مع الاعتياد، وغير السبيلين ينقضه لو نجساً.

والقيء ملء فم مرّةً، أو علقاً، أو طعاماً، أو ماءً لا بلغماً، وبه قال أحمد لو كثيراً فاحشاً، وعند مالك والشافعيّ لا في غيرهما، ولو قاء دماً أو قيحاً أو قليلاً نقضه كما لو اختلط بالبصاق فغلبه أو ساواه....»[2].

المحاضرة التاسعة:

الثالث: ذكر الاتّفاق في الباب ثم الاختلاف وعلته بدون ترجيح ولا استدلال نقليّ:

١.**اختلاف الفقهاء**: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبريّ (ت٣١٠هـ)[3]، قال حاجي خليفة[4]: «لم يذكر فيه مذهب أحمد بن حنبل وقال: لم يكن أحمد فقيهاً إنَّما كان مُحدّثاً، ولذلك رموه بعد موته بالرَّفض»، وقال ياقوت الحموي[5]: «قصد به إلى ذكر أقوال الفقهاء وهم مالك بن أنس فقيه أهل المدينة بروايتين، وعبد الرحمن بن عمرو الأوزاعيّ فقيه أهل الشام، ومن أهل الكوفة سفيان الثوريّ بروايتين، ثم محمّد بن إدريس الشافعيّ ما حدّث به الربيع بن سليمان عنه، ثم من أهل الكوفة أبو حنيفة

(١) في عيون المذاهب ص١٣.

(٢) انتهى من عيون المذاهب ص١٧.

(٣) ينظر: هدية العارفين ١: ٤٥٩، وغيرها.

(٤) في كشف الظنون ١: ٣٣.

(٥) في معجم الأدباء ٤٤٨٨.

النّعمان بن ثابت، وأبو يوسف يعقوب بن محمد الأنصاريّ، وأبو عبد الله محمّد بن الحسن الشيبانيّ مولى لهم، ثم إبراهيم بن خالد أبو نصر الكلبي...».

اعتنى فيه بذكر أقوال الفقهاء: مالك والشافعيّ وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمّد بن الحسن وأبو ثور والأوزاعيّ وسعيد بن المسيّب والثوري، ويذكر طريق روايته عن كلِّ واحد منهم، ولا يستدلّ للأقوال بالمنقول، ويشير أحياناً إلى علّة الخلاف بينهم، ولا يُرجِّح بين أقوالهم.

وفي بداية كل كتاب يذكر ما اتّفق عليه الفقهاء قبل أن يبدأ بعرض المسائل المختلف فيها، فمثلاً في كتاب المزارعة والمساقاة، قال: «أجمع العلماء جميعاً لا خلاف بينهم أنَّ استئجار الرَّجل مَن يقوم بسقي نخلة والقيام بمصالح ثمره وزراعة أرضه البيضاء وحرثها ومصالحها بأجرة معلومة من الذهب والفضة والعروض والثمار غير ما يخرج من النخل والأرض المستأجر على القيام بها الأجير إلى مدّة معلومة وغاية معروفة جائز، ثم اختلفوا...»[1].

مثاله (١٠): مدّة خيار الشّرط

«واختلفوا في جواز اشتراط الخيار أكثر من ثلاثة:

فقال مالك: لهما أن يشترطا الخيار في عقد بيعهما ولم يحدّ لذلك حداً، إلا أنَّه قال: ما لم يطل، حدثني بذلك يونس عن أشهب عنه.

وقال الأوزاعي: أُحبُّ الأجل إلينا في الخيار ثلاثة أيام؛ للذي جاء عن النبي ﷺ في شراء المحفَّلة ـ أي شاة لم تحلب مدّة من الزّمان ـ، فهو بالخيار ثلاثة أيّام، حدثني بذلك عن الوليد عنه.

وقال الثوري: إن بعت الشيء بشرط فسمّ للمشتري الأجل الذي يرضى به ويريده، فإن حبسته فوق الشَّرط الذي تضربه له فقد لزمه البيع، حدّثني بذلك علي عن زيد عنه.

---

(١) انتهى من اختلاف الفقهاء ص١٤١.

وقال الشافعيّ: لا يجوز اشتراط الخيار أكثر من ثلاث، فإن اشترطه أحدُهما أو كلاهما أكثر من ثلاثة بطرفة عين، فالبيع منتقض، حدثنا بذلك عنه الرّبيع، وهو قول أبي حنيفة.

وقال أبو يوسف ومحمد: الخيارُ جائزٌ ما اشترطا إذا كان إلى وقت معلوم، الجوزجانيّ عن محمّد، وهو قول أبي ثور، وقال: إنَّما جعل الخيار ثلاثة في المصراة وللذي يُخدع.

وعلّة مَن جوَّز الخيار ولم يجعل لذلك حداً: إجماع الحجّة على أنَّ اشتراط الخيار جائز في ثلاثة أيام، فلمّا صحّ جواز اشتراط ثلاثة أيّام كان حكم ما تراضيا به المتبايعان من المدّة حكم الثلاثة، إلاّ أن تقوم حجّة يجب التَّسليم لها إنَّ ذلك لا يجوز إلا في الثَّلاث؛ لأنَّ ما جاز في الثَّلاثة فجائز بعدها.

وعلّة مَن قال: لا يجوز ذلك إلا في الثلاث: أنَّ البيع إذا عُقِد على صحّةٍ فقد زال ملك البائع إلى المشتري، وما يملكه الرَّجل فلن يزول ملكه عنه، إلاّ بأن يزيله المالك ببعض الأسباب المزيلة، وليس الخيار منها، فإذا اشترط أحدُهما على صاحبِهِ أنَّ ذلك له بغيرِ الأسباب التي جعلها الله مزيلةً له كان مشترطاً شرطاً فاسداً، وكان حكمُه حكمُ مَن ابتاع بيعاً مشروط فيه شرط فاسد... فيما مضى من كتابنا هذا»[1].

٢.اختلاف الفقهاء: لأبي المظفر يحيى ابن هبيرة الوزير (٥٦٠هـ)[2].

يذكر في كلِّ باب ما اتّفقوا عليه وما اختلف فيه الأئمّة الأربعة، ويشير أحياناً إلى قول أبي يوسف ومحمّد بن الحسن من غير ذكر الأدلّة، ولا يرجّح بين أقوالهم.

مثاله (١١): حكم تخليل الخمر

«اتفقوا على أنَّ الخمر إذا انقلبت خلاًّ من غير معالجةِ الآدمي طهرت.

ثم اختلفوا في معالجة الآدميّ لتخليلها، وهل تطهر إذا خللها؟

فقال أبو حنيفة رضي الله عنه: يجوز تخليلها وتطهر.

وقال الشافعي وأحمد رضي الله عنهما: لا يجوز تخليلها ولا تطهر بالتخليل.

(١) انتهى من اختلاف الفقهاء للطبري ص٦٢-٦٣.

(٢) ينظر: كشف الظنون ١: ٣٣، وغيره.

وعن مالك رضي الله عنه: روايتان كالمذهبين.

واختلفوا في جلود الميتة هل تطهر بالدباغ؟

فقال أبو حنيفة والشافعي: تطهر، واستثنى أبو حنيفة رضي الله عنه جلد الخنزير، فقال: لا يطهر، وعند أبي يوسف رضي الله عنه: إذا ذبح الخنزير يطهر جلده بالدباغة، كذا في «الخلاصة»[1]، هذا نقله عن «شرح المجمع» لابن فرشته[2].

واستثنى الشافعيّ رضي الله عنه: جلد الكلب والخنزير وما تولَّد منهما أو من أحدهما، فقال: لا يطهر.

وعن مالك رضي الله عنه روايتان أحدهما: لا يطهر على الإطلاق، والأُخرى: يطهر ظاهره دون باطنه.

وعن أحمد رضي الله عنه روايتان، أحدهما: كالأولى عن مالك، وهي المشهورة عن مالك، والأخرى: يطهر بالدباغ ما كان طاهراً قبل الموت، ونص نطقه أنَّه سئل عن ذلك فقال: أرجو.

مثاله (١٢): طهارة صوف وشعر الميتة وعظمها

واتفقوا على أنَّه لا يطهر بالذكاة ما لا يؤكل لحمه، إلا أبا حنيفة فإنَّه قال: يطهر.

وأجمعوا على أنَّ صوف الميتة وشعرها طاهر إلا في إحدى الروايتين عن أحمد، فإنَّه نجس، دلّ عليه كلامه، وأحد القولين عن الشافعيّ: أنَّه نجس وهو أظهرهما.

واتفقوا على أنَّ صوفَ الكلب وشعر الخنزير نجسٌ حيّاً وميتاً، إلا أبا حنيفة، فإنَّه قال: ذلك طاهر، ووافقه مالك في طهارة صوف الكلب حياً وميتاً.

ثم اختلفوا في جواز الانتفاع به من الخرز ونحوه، فرخَّص فيه أبو حنيفة ومالك مع النداوة التي في أسفله، ومنع منه الشافعي وكرهه أحمد وقال: يخرز بالليف أحب إلي.

---

(١) خلاصة الفتاوى لافتخار الدين، طاهر بن أحمد البخاري (ت٥٤٢هـ)، كما في الفوائد ص١٤٦، والجواهر٢: ٢٧٦.

(٢) فرشته هو الملك، فهو مشهور ابن ملك، وهو عبد اللطيف الكرماني (ت٨٠١هـ)، كما في الضوء اللامع٤: ٣٢٩، والفوائد ص١٨١، والشقائق ص٣٠،وابن هبيرة مؤلِّف الكتاب (ت٥٦٠هـ)، فليحرر.

واختلفوا في عظام الفيل والميتة، فقال مالك والشافعي وأحمد: هي نجسة، وقال أبو حنيفة: هي طاهرة، وعن مالك من رواية ابن وهب عنه نحوه».

المحاضرة العاشرة:

٣.زبدة الأحكام في مذاهب الأئمّة الأربعة الأعلام: لسراج الدين عمر بن إسحاق بن أحمد الشلبيّ الهنديّ الغزنويّ (ت٧٧٣هـ).

هو كتاب مختصر جداً في أُمَّهات المسائل المتّفقة والمختلفة بين المذاهب، فيبدأ بذكر ما اتفقوا عليه في الكتاب، ثم يُبيِّنُ ما اختلفوا فيه، ولا يهتمُّ بالتَّفريع، ولا يذكر أدلّة أحد الأقوال لا النَّقلية ولا العقلية، ولا يرجِّح بين الأقوال.

مثاله (١٣): مقدار الحدّ على شارب الخمر

«اتفقوا على أنَّ الخمر حرام، قليلها وكثيرها، ومَن استحلّها حكم بكفره.

واختلفوا في الحدّ على شارب الخمر: فقال أبو حنيفة ومالك رضي الله عنهم: ثمانون سوطاً، وقال الشافعي: أربعون، وعن أحمد روايتان: كالمذهبين»[1].

٤ .رحمة الأمّة في اختلاف الأئمّة: لمحمّد الدمشقيّ الشافعيّ (ت٨٧٠هـ).

وقد بيّن منهجه وسبب تأليفه فقال[2]: «إنَّ معرفة الإجماع واختلاف العلماء من أهم الأشياء، وذلك أمر لازم في حق المجتهد والحاكم، لا سيما أئمّة المذاهب الأربعة الذي حصل الأخذ بقولهم في المشارق والمغارب، فالإجماع قاعدة من قواعد الإسلام، يكفر من خالفه على قول العلماء إذا قامت الحجّة بأنَّه إجماع تامّ، ويسوغ الإنكار على من فعل ما يخالفه والملام، والخلاف بين الأئمّة الأعلام رحمة لهذه الأمة التي ما جعل الله عليها في الدين من حرج، بل اللطف والإكرام.

وهذا مختصر إن شاء الله نافع، لكثير من مسائل الخلاف والوفاق جامع، أذكرها إن شاء الله مجرّدة عن الدليل والتعليل؛ ليسهل حفظه على أهل التحصيل، ممن يقصد حفظ المذاهب فقط، ورتّبته على أقرب طريق وأحسن نمط».

---

(١) انتهى من زبدة الأحكام ص١٧٥-١٧٦.

(٢) في اختلاف رحمة الأمة ص٣.

مثاله (١٤): ما يجوز بيعه وما لا يجوز

«بيع العين الطاهرة صحيح بالإجماع، وأما بيع العين النَّجسة في نفسِها: كالكلب والخمر والسرجين فهل يصحُّ أم لا؟ قال أبو حنيفة ﷺ: يصح بيع الكلب والسرجين وأن يوكِّل المسلمُ ذمياً في بيع الخمر وابتياعها.

واختلف أصحاب مالك ﷺ في بيع الكلب: فمنهم من أجازه مطلقاً، ومنهم من كرهه، ومنهم من خصَّ الجواز بالمأذون في إمساكه.

وقال الشافعي وأحمد ﷺ: لا يجوز بيع شيء من ذلك أصلاً، ولا قيمة للكلب إن قتل أو أتلف.

والدهن إذا تنجّس فهل يطهر بغسله؟ الرّاجح من مذهب الشافعيّ: أنَّه لا يطهر، فلا يجوز بيعه عنده، وبذلك قال أحمد ومالك ﷺ، وقال أبو حنيفة ﷺ: يجوز بيع الدهن النجس بكل حال»[1].

٥. **الميزان الكبرى**: لعبد الوهاب الشعرانيّ الشافعيّ (ت٩٧٣هـ).

بيّن سبب تأليفه ومنهجه فقال: «كان من أعظم البواعث لي على تأليفها للإخوان فتح باب العمل...

ويسدُّ المقلدون باب المبادرة إلى الإنكار على من خالف قواعد مذهبهم ممّن هو من أهل الاجتهاد في الشريعة، فإنَّه على هدى من ربِّه، وربما أظهر مستنده في مذهبه لمن أنكر عليه فأذعن له وخجل من مبادرته إلى الإنكار عليه...

وإنَّ مجموع الشريعة يرجع إلى أمر ونهي، ولكلٍّ منهما ينقسم عند العلماء على مرتبتين تخفيف وتشديد... ثمّ لكلّ من المرتبتين رجالاً في حال مباشرتهم للتكاليف، فمن قوي منهم من حيث إيمانه وجسمه خوطب بالعزيمة والتشديد.... ومن ضعف منهم من حيث مرتبة إيمانه وضعف جسمه خوطب بالرخصة والتخفيف...»[2].

---

(١) انتهى من رحمة الأمة ص١٢٩.

(٢) انتهى من الميزان١: ٤.

فيهتمُّ أن يذكر في كل كتاب مسائل الاتفاق، ثم يبدأ ببيان مسائل الاختلاف، وحمله الخلاف فيها على مرتبتين الرخصة والعزيمة، ولا يذكر أدلّة لأحد الأقوال، ولا يرجّح بينها.

مثاله (١٥): كيفية تقدير نفقة الزوجات

«اتفق الأئمة الأربعة على وجوب النفقة لمن تلزمه نفقته: كالأب والزوجة والولد الصغير، وعلى أنَّ الناشز لا نفقة لها، وعلى أنَّه يجب على المرأة أن ترضع ولدها اللبن، وعلى أنَّ الولد إذا بلغ مريضاً استمرت نفقته على أبيه، هذا ما وجدته من مسائل الاتفاق.

وأما ما اختلفوا فيه: فمن ذلك قول الأئمّة الثلاثة: إنَّ نفقة الزوجات تعتبر بحال الزوجين، فيجب على الموسر للموسرة نفقة الموسرين، وعلى الفقير للفقيرة أقل الكفايات، وعلى الموسر للفقيرة نفقة متوسطة بين النفقتين، وعلى الفقير للموسرة أقل الكفايات والباقي في ذمّته مع قول الشافعي: إنَّها مقدّرة بالشرع لا اجتهاد فيها معتبرة بحال الزوجة، فإذا احتاجت إلى خادم وجب إخدامها، فالأول مخفّف على الزوج، والثاني مشدّد عليه، فرجع الأمر لمرتبتي الميزان.

ومن ذلك قول الأئمّة الثلاثة: إنَّها إذا احتاجت إلى أكثر من خادم لا يلزم ذلك الزوج، مع قول مالك في المشهور عنه: إنَّها إذا احتاجت إلى خادمين أو ثلاثة فأكثر وجب على الزوج ذلك، فالأول مخفّف، والثاني مشدّد، فرجع الأمر إلى مرتبتي الميزان....»[1].

المحاضرة الحادية عشر:

الرابع: ذكر الأحاديث والاختلاف فيها والترجيح بالحديث مع الاستدلال:

الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف: لابن المنذر الشافعيّ (ت٣١٩هـ).

يظهر منهجه من اسمه باعتنائه بذكر السنن في كلِّ باب، وبيان اختلاف العلماء فيها: كأحمد وإسحاق ومحمد بن إسحاق ومالك والثوريّ والشافعيّ وأصحاب الرأي

---

(١) انتهى من الميزان٢: ١٣٨.

والحسن البصري وأبو ثور والأوزاعيّ والزهريّ وعمرو بن دينار وغيرهم من الصحابة والتابعين والأئمّة، ويرجح بما يثبت عنده من طريق الحديث، ويستفيض في الاستدلال لما رجّحه.

مثاله (١٦): نقض الوضوء بالقهقهة

«ذكر الوضوء من الضحك في الصَّلاة: أجمع أهل العلم على أنَّ الضَّحك في غيرِ الصَّلاة لا ينقض طهارة ولا يوجب وضوءاً، وأجمعوا على أنَّ الضحك في الصلاة ينقض الصلاة، واختلفوا في نقض طهارة من ضحك في الصلاة، فأوجبت طائفة عليه الوضوء، وممَّن رُوِي ذلك عنه: الحسن البصريّ والنخعيّ، وبه قال: سفيانُ الثوريُّ وأصحابُ الرأي، واحتجّ محتجّ بحديث منقطع لا يثبت.

حدثنا إبراهيم بن عبد الله، أنا عبد الله بن بكر، ثنا هشام، عن حفصة، عن أبي العالية: «أنَّ رجلا ضرير البصر جاء والنبي ﷺ يُصلّي بالناس فتردَّى في حفرة في المسجد، فضحك طوائف من القوم، فأمر رسول الله ﷺ من ضحك أن يعيد الوضوء ويعيد الصلاة»[1].

وقالت طائفة: ليس على من ضحك في الصلاة وضوء، روي هذا القول عن جابر بن عبد الله، وأبي موسى الأشعريّ، والقاسم بن محمّد، وعطاء بن أبي رباح، والزهريّ، وعروة بن الزبير، وروي ذلك عن مكحول، ويحيى بن أبي كثير، وبه قال مالك والشافعيّ وأحمد وإسحاق وأبو ثور، وكان الأوزاعيّ يقول كقولهم، ثمّ رجع بعد ذلك فقال كما قال الثوريّ.

حدثنا عليّ بن الحسن، ثنا عبد الله بن الوليد، عن سفيان، عن الأعمش، عن أبي سفيان، عن جابر رضي الله عنه قال: «يعيد الصلاة ولا يعيد الوضوء».

حدثنا محمّد، ثنا سعيد، ثنا هشيم، أنا سليمان بن المغيرة، عن حميد بن هلال، قال: «صلّى أبو موسى بأصحابه فزاد شيئاً فضحكوا منه، فقال أبو موسى حيث انصرف من صلاته: مَن كان ضحك منهم فليعد الصلاة».

---

(١) في السنن الكبرى للبيهقي ١: ٢٢٦، وعن أنس رضي الله عنه في سنن الدارقطني ١: ٢٨٩.

قال أبو بكر: إذا تطهّر المرء فهو على طهارته ولا يجوز نقض طهارة مجمع عليها إلا بسنة أو إجماع، ولا حجّة مع من نقض طهارته لما ضحك في الصلاة، وحديث أبي العالية مرسلٌ، والمرسلُ من الحديث لا تقوم به الحجة، وإذا كانت الأحداث التي لا اختلاف فيها مثل: الغائط والبول والنوم وخروج المذي والريح تنقض الطهارة في الصلاة، وفي غير الصلاة؛ فالضحك لا يخلو في نفسه أن يكون حدثاً كسائر الأحداث، فاللازم لَمن جعل ذلك حدثاً أن ينقض طهارة المرء إذا ضحك في الصلاة أو في غير الصلاة لا يكون حدثاً، فغير جائز إيجاب الطهارة منه، فأمّا أن يجعله مرةً حدثاً ومرةً ليس بحدث فذلك تحكم من فاعله.

ومن قول أصحاب الرأي أنَّ المحدث في صلاته يتوضأ ويبني عليها ولا تفسد صلاته، ومن تكلَّم في الصلاة بطلت صلاته وعليه أن يستأنفها، وأوجبوا على الضاحك في الصلاة حكماً ثالثاً جعلوا عليه إعادة الوضوء وإعادة الصلاة، فلا هم جعلوه كحكم الذي هو به أشبه ولا كحكم سائر الأحداث التي من أصاب ذلك بنى إذا تطهر على صلاته.

وقالوا: إذا جلس في آخر صلاته مقدار التشهّد من قبل أن يسلم ثمّ ضحك من قبل أن يُسلِّم فقد تمَّت صلاته هذه، وعليه أن يتوضّأ لصلاة أخرى، وليس يخلو الضاحك في هذه الحال أن يكون في صلاته فعليه أن يعيدها، أو لا يكون في صلاة فلا وضوء عليه في مذهبهم، فأما أن يكون في صلاة وعليه أن يتوضّأ وليس في صلاة؛ لأنَّه لا إعادة عليه، فهذا غير معقول.

وقد أجمع أهل العلم على أنَّ من قذف في صلاته فلا وضوء عليه، فجعلوا حكم الضحك أعظم من حكم القذف، ولا يجوز أن يوصف أصحاب رسول الله ﷺ الذين وصفهم الله بالرحمة في كتابه فقال: ﴿رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ الفتح: ٢٩، وخبر النبي ﷺ بأنَّ خير الناس القرن الذي هو فيهم بأنَّهم ضحكوا بين يدي الله ﷻ خلف رسول الله ﷺ في صلاتهم، ولو وصفوهم بضدّ ما وصفوهم به كان أولى بهم، والله أعلم»[١].

(١) انتهى من الأوسط ١: ٢٢٦-٢٢٨.

مثال آخر (١٧): الوضوء من لحوم الإبل

«ذكر الوضوء من لحوم الإبل: ثابت عن رسول الله ﷺ أنَّه أمر بالوضوء من لحوم الإبل، حدثنا إسحاق، عن عبد الرازق، عن الثوريّ، عن الأعمش، عن عبد الله ـ هو ابن عبد الله ـ عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن البراء بن عازب رضي الله عنه: «أنَّ رسول الله ﷺ سئل: أنصلّي في أعطان الإبل؟ قال: لا، قال: أنصلّي في مرابض الغنم؟ قال: نعم، قال: أنتوضّأ من لحوم الغنم؟ قال: لا، قال: أنتوضّأ من لحوم الإبل؟ قال: نعم».

وحدثنا علي بن عبد العزيز، قال: ثنا الحجاج بن منهال، قال: ثنا أبو عوانة، عن عثمان بن عبد الله بن موهب، عن جعفر بن أبي ثور، عن جابر بن سمرة رضي الله عنه، قال: «كنت جالساً عند النبي ﷺ فجاءه رجل فقال: أتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: إن شئت فتوضّأه وإن شئت فلا توضّأه، قال: أفنتوضّأ من لحوم الإبل؟ قال: نعم تتوضّأ من لحوم الإبل، قال: أفأصلي في مبارك الإبل؟ قال: لا، قال: أصلّي في مرابض الغنم؟ قال: نعم».

قال أبو بكر: والوضوء من لحوم الإبل يجب؛ لثبوت هذين الحديثين وجودة إسنادهما.

وقد اختلف أهل العلم في هذا الباب فقالت طائفة كما قلنا.

روينا عن جابر بن سمرة رضي الله عنه أنَّه كان يقول: «كنا نتوضّأ من لحوم الإبل ولا نتوضّأ من لحوم الغنم».

وروينا عن ابن عمر رضي الله عنهما أنَّه قال: «توضّؤوا من لحوم الإبل ولا توضّؤوا من لحوم الغنم».

حدّثنا علي بن الحسين، ثنا عبد الله، عن سفيان، عن حبيب بن أبي ثابت، قال: أنبأني من، سمع جابر بن سمرة رضي الله عنه، يقول: «كنّا نتوضّأ من لحوم الإبل ولا نتوضّأ من لحوم الغنم».

حدّثنا محمد بن نصر، ثنا عبيد الله بن سعد، ثنا عمر، ثنا أبي، عن ابن إسحاق، قال: وحدّثني عطاء بن السائب الثقفيّ، أنَّ محارب بن دثار المحاربيّ، حدَّثه أنَّه سمع ابن عمر رضي الله عنهما يقول: «توضّؤوا من لحوم الإبل، ولا توضّؤوا من لحوم الغنم».

قال أبو بكر: وهذا قولُ محمد بن إسحاق صاحب المغازي، وبه قال أحمد وإسحاق وأبو خيثمة ويحيىٰ، وقال أحمد بن حنبل: فيه حديثان صحيحان حديث البراء وحديث جابر بن سمرة.

وقال إسحاق: قد صحّ عن رسول الله ﷺ ذلك.

وأسقطت طائفة الوضوء من لحوم الإبل، وممن كان لا يرىٰ ذلك واجباً: مالك بن أنس، وسفيان، الثوري، والشافعي، وأصحاب الرأي، وقد رُوِي ذلك عن سويد بن غفلة، وعطاء وطاوس، ومجاهد، وروي ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما.

حدّثنا محمد بن نصر، ثنا إسحاق، أنا عائذ بن حبيب القرشي، ثنا يحيىٰ بن قيس، قال: «رأيت ابن عمر أكل لحم جزور وشرب لبن إبل ثم صلّىٰ المغرب ولم يتوضّأ»[1].

المحاضرة الثانية عشر:

الخامس: ذكر الاختلاف في المذهب وخارجه مع الاستدلال:

مختلف الرِّواية: لأبي الليث نصر بن محمد السمرقنديّ الحنفيّ (ت٣٧٥هـ)، برواية وترتيب العلاء العالم محمّد بن عبد الحميد بن الحسن السمرقنديّ الأسمنديّ الحنفيّ (ت٥٢٢هـ).

وطريقة تقسيمه وترتيبه: أنَّه مقسم إلىٰ كتب ثم أبواب، والأبواب في كلّ كتاب مرتّبة علىٰ حسب أقوال الأئمّة علىٰ النحو الآتي:

باب قول أبي حنيفة علىٰ خلاف قول صاحبيه.

باب قول أبي يوسف علىٰ خلاف قول صاحبيه.

باب قول محمّد علىٰ خلاف قول صاحبيه.

باب قول أبي حنيفة علىٰ خلاف قول أبي يوسف ولا قول لمحمّد فيه.

باب قول أبي حنيفة علىٰ خلاف قول محمّد، ولا قول لأبي يوسف فيه.

باب قول أبي يوسف علىٰ خلاف قول محمّد، ولا قول لأبي حنيفة فيه.

باب ما تفرّد كلّ واحد من الثلاثة به بقول علىٰ حدة.

باب قول زفر خلافاً للثلاثة.

---

(١) انتهىٰ من الأوسط ١: ١٣٨-١٤١.

باب قول الشافعيّ خلافاً للمذهب الحنفيّ.

باب قول مالك خلافاً للمذهب الحنفيّ.

وطريقته في عرض الخلاف: أنَّه يذكر قول صاحب الباب، ثمّ قول المخالفين له، ثم حجّة كلّ منهما على حدة، مع ملاحظة أنَّ حجّة الإمام أبي حنيفة أو الطرف الذي هو فيه عادة ما تكون الأخيرة، مبيّناً وجه قول كلّ فريق واستدلاله على حدة[1].

مثاله (١٨): المشي خلف الجنازة

«قال الشافعي: المشي قدّام الجنازة أفضل.

وعندنا: خلفها أفضل.

له: أنَّ أبا بكر وعمر كانا يتقدّمان، ولأنَّهم شفعاؤه، والشفيع أبداً يتقدّم.

لنا: قوله ﷺ: «الجنازة متبوعة ليس معها من يقدمها»[2]؛ لأنَّ الماشي خلفها أشدّ اتعاظاً، وأقدر على إعانته للحاملين.

وأما ما روى، قلنا: روي عن عليّ رضي الله عنه أنَّه قال: «إنَّ أبا بكر وعمر كانا يتقدّمان على الجنازة، وهما يعلمان أنَّ فضل المشي خلف الجنازة على المشي قدّامها كفضل المكتوبة على النافلة، إلا أنَّهما كانا ييسّران الأمر على الناس»[3]، يعني لو تأخّرا لم يتقدّمها أحد فيشقّ عليهم.

وقوله: إنَّ الشفيع يتقدّم: الشفيع إنَّما يتقدم في الشاهد خوفاً من مبادرة المتشفع إليه إلى الانتقام؛ ليكون له مانعاً عن ذلك.

والمنع في حق الله لا يتصوّر، والتسليم إلى الله أقرب إلى الإجابة»[4].

---

(١) انتهى من مقدمة مختلف الرواية ١: ٢٩-٣٠.

(٢) عن ابن مسعود رضي الله عنه بلفظ: «الجنازة متبوعة ولا تتبع ليس معها من تقدمها» في سنن أبي داود ٣: ٢٠٦، وسنن الترمذي ٣: ٣٢٣، وسنن ابن ماجه ١: ٤٧٦.

(٣) في مسند البزار ٢: ١٢٣عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: «سألت علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقلت: يا أبا الحسن، أيها أفضل المشي خلف الجنازة أو أمامها؟ فقال: يا أبا سعيد، ومثلك يسأل عن هذا؟ فقلت: ومن يسأل عن هذا إلا مثلي؟ إني رأيت أبا بكر، وعمر يمشيان أمامها، فقال: رحمهما الله وغفر لهما، أما والله لقد سمعا كما سمعنا ولكنَّهما كانا سهلين يحبان السهولة».

(٤) انتهى من مختلف الرواية ١: ٥٠٥_ ٥٠٧.

السادس: ذكر الاختلاف وسببه بدون ترجيح:

بداية المجتهد ونهاية المقتصد: لمحمد بن أحمد ابن رشد القرطبي (ت٥٩٥هـ).

وقد بيَّن منهجه في ديباجته فقال[1]: «إنَّ غرضي في هذا الكتاب أن أثبت فيه لنفسي على جهة التذكرة من مسائل الأحكام المتّفق عليها والمختلف فيها بأدلّتها، والتنبيه على نكت الخلاف فيها، ما يجري مجرى الأصول والقواعد لما عسى أن يرد على المجتهد من المسائل المسكوت عنها في الشرع، وهذه المسائل في الأكثر هي المسائل المنطوق بها في الشرع، أو تتعلَّق بالمنطوق به تعلّقاً قريباً، وهي المسائل التي وقع الاتفاق عليها، أو اشتهر الخلاف فيها بين الفقهاء الإسلاميين من لدن الصحابة ﷺ إلى أن فشا التقليد».

فهو يعرض المسائل المشهورة في الأبواب، ويذكر اختلاف المذاهب المشهورة فيها، ويشير إلى أدلتهم، ويذكر سبب اختلافهم، بدون عناية بالترجيح بينهم.

مثاله (١٩): حكم الأضحية

«اختلف العلماء في الأضحية: هل هي واجبة أم هي سنة؟

فذهب مالك والشافعي ﷺ: إلى أنَّها من السنن المؤكدة، ورخَّص مالك للحاجّ في تركها بمنى، ولم يفرِّق الشافعي في ذلك بين الحاجّ وغيره.

وقال أبو حنيفة ﷺ: الأضحية واجبة على المقيمين في الأمصار الموسرين، ولا تجب على المسافرين، وخالفه صاحباه أبو يوسف ومحمّد فقالا: إنَّها ليست بواجبة، ورُوي عن مالك مثل قول أبي حنيفة.

وسبب اختلافهم شيئان:

أحدهما: هل فعله في ذلك محمول على الوجوب أو على الندب، وذلك أنَّه لم يترك ﷺ الأضحية قط فيما روي عنه حتى في السفر على ما جاء في حديث ثوبان قال: «ذبح رسول الله ﷺ أضحيته ثم قال: يا ثوبان، أصلح لحم هذه الأضحية، قال: فلم أزل أطعمه منها حتى قدم المدينة»[2].

---

(١) في بداية المجتهد١: ٩.

(٢) في صحيح مسلم ٣: ١٥٦٣، وسنن أبي داود ٣: ١٠٠.

والسبب الثاني: اختلافهم في مفهوم الأحاديث الواردة في أحكام الضحايا، وذلك أنَّه ثبت عنه ﷺ من حديث أم سلمة أنَّه قال: «إذا دخل العشر فأراد أحدكم أن يضحّي فلا يأخذ من شعره شيئاً ولا من أظفاره»[1]، قالوا: فقوله: «إذا أراد أحدكم أن يضحّي» فيه دليلٌ علىٰ أنَّ الأضحية ليست بواجبة، ولما أمر ﷺ أبي بردة رضي الله عنه بإعادة أضحيته إذ ذبح قبل الصلاة فَهِمَ قوم من ذلك الوجوب، ومذهب ابن عباس رضي الله عنهما أن لا وجوب، قال عكرمة: بعثني ابن عباس رضي الله عنهما بدرهمين أشتري بهما لحماً، وقال: مَن لقيت فقل له: هذه أضحية ابن عباس رضي الله عنهما»[2].

المحاضرة الثالثة عشر:

المطلب الثاني:
التأليف في علم الخلاف

ذكر خلاف الخصم ونقض دليله:

١. **التجريد**: لأحمد بن محمد القدوريّ البغداديّ الحنفيّ (ت٤٢٨هـ).

وقد بيّن منهجه فيه فقال: "قد أفردنا في هذا الكتاب ما خالف فيه الشافعي بإيجاز الألفاظ، واستيفاء معانيه، وأوردنا الترجيح؛ ليشترك المبتدئ والمتوسط في فهمه والانتفاع به"[3].

اهتمَّ فيه بذكر قول الحنفيّة في مقابل قول الشافعيّ عموماً، وَذكر أدلّة الحنفيّة وَرد أدلّة الشافعيّة، وأفاض في ردّ ما يرده من وجوه علىٰ أدلّة الحنفيّة، ولذلك لم يرجِّح غير مذهبه الحنفيّ.

مثاله (٢٠): وضع اليدين تحت السرة في الصلاة

«قال أصحابنا: يأخذ يساره بيمينه فيجعلهما تحت سرّته.

وقال الشافعي: عند صدره.

---

(١) في السنن الكبرىٰ للنسائي ٤: ٣٣٦، وصحيح ابن حبان ١٣: ٢٣٩.

(٢) انتهىٰ من بداية المجتهد٢: ١٩٢.

(٣) انتهىٰ من التجريد ١: ٥٣.

لنا: ما رواه أبو جحيفة عن علي ﵁ قال: «من السنّة وضع اليمين على اليسار تحت السرة»[1].

وروى أبو وائل عن أبي هريرة ﵁ قال: «من السنّة أن يضع الرجل يده اليُمنى تحت السرّة في الصَّلاة»[2]؛ ولأنَّه وضع ليديه على يديه في صلاته، فكان الأيسر أولى من الأشق كوضعهما على الرُّكبتين في الركوع؛ ولأنَّ وضعهما تحت السرّة أقرب إلى حفظِ الإزار، فيجمع بين الوضع والستر فكان أولى.

احتجوا بحديث وائل بن حجر ﵁ أنَّ النبي ﷺ: «كان يضع اليمين على اليسار تحت صدره»[3].

والجواب: أنَّ هذا حكاية فعل، وفيه احتمال؛ لأنَّ ما تحت السرة يُقال: إنَّه تحت الصدر، فلم يكن الرجوع إليه أولى من قول أبي هريرة ﵁.

قالوا: وروي عن عليّ ﵁ مثل قولنا، وهو إمامُ فهو أولى.

قلنا: قد روينا عن علي ﵁ أنَّه قد قال ضدَّ قولهم.

قالوا: ما تحت السُّرَّة يجب ستره في الصّلاة، فلم يكن محلاً لوضع اليد حال الانتصاب كالفخد.

قلنا: وجوب الستر يدل على الاستحباب في وضع اليد؛ لأنَّه أقرب إلى الستر.

قالوا: وضعهما تحت الصدر أشقّ وأبعد من العادة فكان أولى.

قلنا: هذا عادة أهل الكتاب فمخالفتهم أولى»[4].

٢. **طريقة الخلاف بين الأسلاف:** لمحمد الأسمنديّ السمرقنديّ (ت٥٥٢هـ).

اهتمّ فيه بخلاف الشافعيّة لمذهبه الحنفيّ، فكان يذكر مذهبه بكلمة عندنا، ويذكر الشافعيّة بكلمة وعنده أو وله أو خلافاً له، وقد يذكر خلاف أئمّة المذهب الحنفيّ: كأبي يوسف ومحمد وزفر.

---

(١) في سنن أبي داود ١: ٢٠١ بلفظ: «من السنة وضع الكف على الكف في الصلاة تحت السرة»، وسنن الدارقطني ٢: ٣٤، ومسند أحمد ٢: ٢٢٢.

(٢) في السنن الكبرى للبيهقي ٢: ٤٨.

(٣) في مصنف ابن أبي شيبة ٣: ٣٢٠ بلفظ: «رأيت النبي ﷺ وضع يمينه على شماله في الصلاة تحت السرة».

(٤) انتهى من التجريد ١: ٤٩٧-٤٨٠.

ثم يسوق الأدلة على تقرير مذهبه، معتمداً على الأدلة النقلية من الكتاب والسنة، ثم يعقبها بالأدلة العقلية، وعندما يسوق الأحاديث الشريفة يبيّن غالباً مخرجها، ثم يعقبها بالتفسير، ثم يورد اعتراضات من جهة الخصم ويسلم لهم بذلك ثم يجيب عن تلك الاعتراضات[1].

مثاله (٢١): سقوط الكفارة في القتل العمد

«القتل العمد لا يوجب الكفّارة خلافاً له.

والوجه فيه قول الله تعالى: ﴿ **وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا** ﴾ النساء: ٩٣، الله تعالى جعل الخلود في النار جزاء القتل العمد، والجزاء اسم لما يكون كافياً، وهذا ينفي وجوب شيء آخر؛ إذ لو وجب شيء آخر لم يبق هو كافياً.

فإن قيل: لا يصحُّ التمسّك بهذه الآية في هذا الحكم؛ لأنَّ الآية نزلت في الكافر؛ بقرينة ذكر الخلود واللعن والغضب، وقد قالوا: متعمّداً معناه مستحلاًّ، فلا تتناول محلّ النّزاع؛ ولأنَّ القصاص وحرمان الميراث أيضاً جزاء للقتل العمد بالإجماع فبطل قولكم: إنَّ الجزاء اسم لما يكون كافياً.

ثم نقول: أجمعنا على وجوب الكفّارة في القتل الخطأ، فوجب أن يجب ها هنا؛ لأنَّ الكفّارة إنّما وجبت ثمة لجبر الفائت وهو حقُّ الله تعالى في النَّفس، وهذا المعنى موجود هنا.

الجواب:

قوله: الآية في حقّ الكافر، قلنا: لا نسلم.

وأما الخلود، قلنا: الخلود قد يذكر ويراد له طول المكث لا التأبيد إما بطريق الحقيقة أو بطريق المجاز.

وأما اللعن والغضب، فذاك عبارة عن الإبعاد من الرحمة، وقد يكون ذلك مؤقتاً، فيستحقُّه القاتل العامد.

---

(١) ينظر: مقدمة طريقة الخلاف ص٢٩.

وأما وجوب القصاص وحرمان الميراث، قلنا: النصُّ متىٰ اقتضىٰ كون النّار جزاءً للقتل فقد اقتضىٰ كونه كافياً، وذا يقتضي نفي ما سواه، إلا أنَّ بعض الأشياء قد خُصّ وهو القصاص وحرمان الميراث، فبقي الباقي داخلاً تحت النص، فصار النصُّ مع دلالة الإجماع مقتضياً كون النار مع القصاص وحرمان الميراث كلّ موجب للقتل، وهذا ينفي وجوب الكفارة.

قوله: الكفارة وجبت في الخطأ لجبر حقّ الله.

قلنا: لا نُسلم، فإنَّ الواجب هو الكفارة شرعت لرفع الذنب لا للجبر؛ لأنَّ الاسم ينبئ عن الستر لا عن الجبر.

والمعنىٰ المعقول في المسألة: أنَّ هذه جناية مكفرة بالتوبة فلا يجب الإعتاق موجباً لها قياساً علىٰ سائر الجنايات المكفّرة بالتوبة، والذنب إنَّما يرتفع في القتل الخطأ دون العمد فلا يجب الكفّارة في العمد»[1].

نشاط: ارجع لكتب الفقه الحنفي واجمع أدلة أخرىٰ للحنفية احتجوا بها علىٰ سقوط الكفارة في القتل العمد.

نشاط: راجع كتب علم الاختلاف السابق ذكرها، ثم اجمع من كل منها نموذج من المسائل التي بُحِثَتْ فيها بحيث تبرز منهج المؤلف في كتابه كما سبق عرضه.

المحاضرة الرابعة عشر:

المطلب الثالث
مناهج التأليف في الفقه المقارن

وهي أربعة مناهج تفصيلها كالآتي:

الأول: المقارنة بين أقوال المذاهب والاختيار بينها بلا استدلال:

الفقه على المذاهب الأربعة: لعبد الرحمن الجزيريّ (ت١٣٦٠هـ).

يحاول أن يجمع فقهاً من المذاهب الفقهيّة معاً، يختاره برغبته، ولا يتبع منهجاً واضحاً في سيره، فمرّة يذكر مسائل بدون إشارة إلىٰ خلاف، ولا يعرف من أي مذهب أحضرها، ومرّة يذكر خلاف المذاهب الأربعة في المسألة، ومرّة يجمع ويلفق بين

---

(١) انتهىٰ من طريقة الخلاف بين الأسلاف كتاب الجنايات ص٥٣٤.

المذاهب مجتمعة بحيث يجمع شروط كلّ المذاهب مع بعضها مع الإشارة لقائل كل منها، فكلامه وطريقه لا مُحصِّل لها عند أهل التحصيل.

مثاله (٢٢): شروط المسح على الخفّ

«كل ما يصحّ إطلاق اسم الخفّ عليه يصحّ المسح عليه بدل غسل الكعب، بشروط:

أحدها: أن يكون الخفُّ ساتراً للقدم مع الكعبين، أما ما فوق الكعبين من الرِّجل، فإنَّه لا يلزم ستره وتغطيته بالخفّ، ولا يلزم أن يكون الخفّ مصنوعاً على حالة يلزم منها تغطية القدم، بل يصحّ أن يكون مفتوحاً من أعلاه مثلاً؛ ولكنَّه ينطبق بالأزرار أو المشابك أو نحو ذلك، فالشرط المطلوب فيه هو أن يغطّي القدم، سواء كان مضموماً من أول الأمر، أو كان بعضه مفتوحاً، ولكن به أزرار أو مشابك ينضمّ بها بعد لبسه، فإنَّه يصحّ.

ثانيها: أن لا ينقص ستر الخفُّ للكعبين، ولو قليلاً، فلو كان به خروق يظهر منها بعض القدم، فإنَّه لا يصحُّ المسح عليه، وذلك لأنَّه يجب غسل جميع القدم مع الكعبين، بحيث لو نقص منها في الغسل جزء يسير بطل الوضوء، فكذلك الخفُّ الذي يسترهما، فإنَّه إذا نقص منه شيء، فلا يقوم مقام القدم، وهذا رأي الحنابلة والشافعيّة.

ثالثها: أن يمكن تتابع المشي فيه؛ وقطع المسافة به، أما كونه واسع يبين فيه ظاهر القدم كلّه أو معظمه، فإنَّه لا يضرّ، متى أمكن تتابع المشي فيه، حنفي شافعي.

رابعها: أن يكون الخفُّ مملوكاً بصفة شرعيّة، أما إذا كان مسروقاً، أو مغصوباً، أو مملوكاً بشبهة محرّمة، فإنَّه لا يصحّ المسح عليه، وهذا رأي الحنابلة، والمالكيّة.

خامسها: أن يكون طاهراً: فلو لبس خُفّاً نجساً، فإنَّه لا يصحّ المسح عليه ولو أصابت النجاسة جزءاً منه، على أنَّ في ذلك تفصيل في المذاهب.

سادسها: أن يلبسها بعد تمام الطَّهارة: بمعنى أن يتوضأ أولاً وضوءً كاملاً، ثم يلبسها، فلو غسل رجليه أولاً، لم لبسها، وأتم وضوءه بعد لبسها، فإنَّه لا يصحّ، وهذا القدر متّفق عليه عند المالكيّة، والشافعيّة، والحنابلة.

سابعها: أن تكون الطهارة بالماء: فلا يصحّ أن يلبسهما بعد التيمّم، سواء كان تيمّمه لفقد الماء أو المرض أو نحو ذلك، وهذا متّفق عليه، ولم يخالف فيه سوىٰ الشافعيّة.

ثامنها: أنّ لا يكون علىٰ محلِّ المسح المفروض حائلٌ يمنع وصول الماء إلىٰ الخفّ: كعجين، ونحوه من الأشياء التي لو وضعت علىٰ القدم تمنع من وصول الماء إليه.

تاسعها: أن لا يستطيع لابس الخفّ أن يمشي به مسافة معينة، بحيث لو نزل عن القدم حال المشي، أو عجز لابسه عن متابعة المشي قبل أن يقطع هذه المسافة، فإنَّه لا يصح عليه، وفي تقدير هذه المسافة تفصيل في المذاهب»[1].

الثاني: المقارنة بين أقوال الفقهاء بدون ترجيح ولا استدلال:

الموسوعة الفقهية المصرية:

مدونة علىٰ حروف الهجاء، وجمعت أحكام المذاهب الثمانية، وتشير لبعض الأدلة، ولا توازن بين الشرائع ولا بين المذاهب الفقهية، ولا ترجح بين الأقوال، وإنَّما تجمع الأحكام وترتّبها وتنقلها بعبارة سهلة تساير أحوالنا من المراجع الفقهيّة التي تلقّاها الناس بالقبول حتىٰ نهاية القرن الثالث الهجري[2].

مثاله (٢٣): القضاء للأصول والفروع

«الأب والقضاء لولده أو عليه وبالعكس:

مذهب الشافعيّة:

لا يجوز أن يحكم لوالده وإن علا ولا لولده وإن سفل، وقال أبو ثور: يجوز، وهذا خطأ، لأنَّه متّهم في الحكم لهما كما يتّهم فىٰ الحكم لنفسه، وإن تحاكم والد القاضي مع ولد القاضي إليه فقد قال بعض أصحابنا أنَّه يحتمل وجهين:

أحدهما: أنَّه لا يجوز كما لا يجوز إذا حكم له مع أجنبيّ.

والثاني: أنَّه يجوز لأنَّهما استويا فىٰ التعصيب فارتفعت عنه تهمة الميل، وإن أراد أن يستخلف في أعماله والده أو ولده جاز؛ لأنَّهما يجريان مجرىٰ نفسه، ثم يجوز أن يحكم

---

(١) انتهىٰ من الفقه علىٰ المذاهب الأربعة ١: ١٢٧-١٢٩.

(٢) ينظر: الموسوعة المصرية ١: ٥٩.

في أعماله، فجاز أن يستخلفهما للحكم في أعماله، وأما إذا فوّض الإمام إلىٰ رجل أن يختار قاضياً لم يجز أن يختار والده أو ولده، لأنَّه لا يجوز أن يختار نفسه، فلا يجوز أن يختار والده أو ولده.

مذهب الأحناف:

حكم الحاكم لأبويه وزوجته وولده باطل، والمولىٰ والمحكم فيه سواء؛ وهذا لأنَّه لا تقبل شهادته لهؤلاء لمكان التهمة، فكذلك لا يصحّ القضاء له، بخلاف ما إذا حكم عليه، لأنَّه تقبل شهادته عليه لانتفاء التّهمة، فكذا القضاء.

مذهب المالكيّة:

لا يحكم الحاكم لَمن لا يشهد له: كأبيه وابنه، وجاز أن يحكم عليه.

مذهب الحنابلة:

ليس لَمن ولاه الإمام تولية القضاة أن يُولّيَ نفسَه ولا والده ولا ولده»[1].

المحاضرة الخامسة عشر:

الثالث: المقارنة بين أقوال الفقهاء مع الاستدلال بدون ترجيح:

الموسوعة الفقهية الكويتية:

تشتمل هذه الموسوعة علىٰ صياغة عصرية لتراث الفقه الإسلامي (لغاية القرن الثالث عشر الهجري) مراعياً فيها خطة موحدة للكتابة...

بدون التفات لترجيح بين أقوال المذاهب، ويقتصر في الاستدلال لكل اتجاه بمذاهبه علىٰ ما يحتجّ به أصحابه من أدلّة المنقول والمعقول إذا جاء بطريق الدلالة المباشرة...

وكيفيّة عرض المعلومات في الموسوعة من خلال مصطلحات (ألفاظ عنوانية متعارف علىٰ ارتباطها بمدلولات علميّة خاصة) ثم ترتيبها ألفبائياً (علىٰ حروف الهجاء) يحقّق أهم خصائص الموسوعة، وهو سهولة الترتيب واستقراره...

---

(١) انتهىٰ من الموسوعة المصرية١: ١٥٢.

التزم في الموسوعة أن يكون أسلوبها واضحاً، وهذا غالباً ما يتطلّب التصرّف في العبارات المقتبسة من المراجع الفقهية لإزالة غموضها أو تعقيدها، واختيار القصد بين الإسهاب المملّ والإيجاز المخلّ...

وتهدف الموسوعة لتوفير الوقت على المختصين وغيرهم بالأحرى في التعمّق بدراساتهم الشرعيّة، ولاسيما في التعليم العالي والقضاء والتشريع، وفي إحياء التراث الفقهيّ وترشيحه للدراسات الدوليّة الحقوقيّة المقارنة، (وهو الهدف التاريخيّ لبزوغ فكرة الموسوعة).

وبالموسوعة تسهل العودة إلى الشريعة الإسلاميّة؛ لاستنباط الحلول القويمة منها لمشكلات القضايا المعاصرة، ولاسيما مع الإقبال العام على تطوير التشريعات باستمدادها من الشريعة...»[1].

مثاله (٢٤): حكم التوسّل بالنبي ﷺ

«أن يسأل الله بالمتوسّل به تفريج الكربة، ولا يسأل المتوسل به شيئاً، كقول القائل: اللّهم بجاه رسولك فرّج كربتي، وهو على هذا سائل لله وحده، ومستغيث به، وليس مستغيثاً بالمتوسّل به.

وقد اتّفق الفقهاء على أنَّ هذه الصورة ليست شركاً؛ لأنَّها استغاثة بالله تبارك وتعالى، وليست استغاثة بالمتوسّل به، ولكنَّهم اختلفوا في المسألة من حيث الحلّ والحرمة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: جواز التوسّل بالأنبياء والصالحين حال حياتهم وبعد مماتهم، قال به مالك، والسبكيّ، والكرمانيّ، والنوويّ، والقسطلانيّ، والسمهوديّ، وابن الحاج، وابن الجزريّ.

واستدلّ القائلون بجواز الاستغاثة بالأنبياء والصالحين بأدلة كثيرة، منها: ما ورد من الأدعية المأثورة عن النبي ﷺ مثل: أسألك بحق السائلين عليك، وبحق ممشاي هذا إليك.

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ١: ٥٥ ـ ٧٠.

ومنها ما قاله الرسول ﷺ في الدعاء لفاطمة بنت أسد: «اغفر لأمي فاطمة بنت أسد، ووسع عليها مدخلها، بحقِّ نبيِّك والأنبياء الذين من قبلي، فإنَّك أرحم الراحمين»[1].

ومن الأدلة حديث رسول الله ﷺ: «من زار قبري وجبت له شفاعتي»[2].

وما ورد من حديث المعراج: «أنَّ النبي ﷺ مرّ على موسى وهو قائم يُصلِّي في قبره»[3]. والصلاة تستدعي حياة البدن.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما عند قوله جل جلاله: ﴿ **وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا** ﴾ البقرة: ٨٩ أنَّه قال: «كان أهل خيبر تقاتل غطفان، كلما التقتا هزمت غطفان اليهود، فدعت اليهود بهذا الدعاء: اللهم إنا نسألك بحق الذي وعدتنا أن تخرجه لنا إلا نصرتنا عليهم، فكانوا إذا التقوا دعوا بهذا الدعاء فتهزم اليهود غطفان».

وقوله جل جلاله: ﴿ **وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا (٦٤)** ﴾ النساء: ٦٤، وهذا تفخيم للرسول ﷺ وتعظيمه ﷺ لا ينقطع بموته.

ويستدلون بحديث الأعمى المتوسّل برسول الله ﷺ في ردِّ بصره.

القول الثاني: أجاز العز بن عبد السلام وبعض العلماء الاستغاثة بالله متوسلاً بالنبي ﷺ والصالحين حال حياتهم.

وروي عنه أنَّه قصر ذلك على النبي ﷺ وحده، واستشهد لهذا بحديث الأعمى الذي دعا الله سبحانه متوسلاً برسول الله ﷺ فردّ الله عليه بصره.

فعن عثمان بن حنيف رضي الله عنه: «أنَّ رجلاً ضريراً أتاه ﷺ فقال: ادع الله تعالى أن يعافيني، فقال ﷺ: إن شئت أخّرت وهو خير، وإن شئت دعوت، فقال: ادع، قال: فأمره أن يتوضّأ ويحسن وضوئه ويدعو بهذا الدعاء: اللهم إني أسألك وأتوجّه إليك

---

(١) في المعجم الأوسط ١: ٦٧، والمعجم الكبير ٢٤: ٣٥١، وحلية الأولياء ٣: ١٢١.

(٢) عن ابن عمر رضي الله عنهما في سنن الدراقطني ٣: ٣٣٤ وشعب الإيمان ٦: ٥١.

(٣) عن أنس رضي الله عنه في صحيح مسلم ٤: ١٨٤٥، وسنن النسائي ٣: ٢١٥.

بحبيبك محمّد نبي الرحمة، يا محمد، إني أتوجه بك إلىٰ ربك في حاجتي لتقضىٰ، اللهم شفعه في»[1]، وصحَّحه البيهقي وزاد: فقام، وقد أبصر.

القول الثالث: عدم جواز الاستغاثة إلا بالله سبحانه وتعالىٰ، ومنع التوسّل في تلك الاستغاثة بالأنبياء والصالحين، أحياءً كانوا أو أمواتاً.

وصاحب هذا الرأي ابن تيمية، ومن سار علىٰ نهجه من المتأخّرين، واستدلّوا بقوله جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿ **وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَٰفِلُونَ** ﴿٥﴾ ﴾ الأحقاف: ٥.

وبما رواه الطبراني بسنده عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه: «أنَّه كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم منافق يؤذي المؤمنين، فقال بعضهم: قوموا بنا نستغيث برسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا المنافق، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: إنَّه لا يستغاث بي وإنَّما يستغاث بالله»[2]»[3].

الرابع: المقارنة بين أقوال الفقهاء والإشارة لأدلتهم والترجيح بينها بالحديث:

الفقه الإسلامي وأدلته: للدكتور وهبة الزحيلي.

يتكلم عن منهجه وسببه تأليفه فيقول: «ممَّا لاشكّ فيه أنَّ الفقه الإسلامي بحاجة ماسّة إلىٰ كتابة حديثة فيه، تبسط ألفاظه، وتُنظم موضوعاته، وتبين مراميه، وتربط اجتهاداته بالمصادر الأصلية له، وتيسر للباحث طريق الرجوع إليه؛ للاستفادة منه في مجال التقنين، وتزوده بمعادن الثروة الخصبة الضخمة التي أبدعتها عقول المجتهدين، من غير تقيد باتجاه مذهبي معين؛ لأنَّ فقه مذهب ما لا يمثل فقه الشريعة كله...

وهو ليس كتاباً مذهبيّاً محدوداً، وإنَّما هو فقه مقارن بين المذاهب الأربعة (الحنفيّة والمالكيّة والشافعيّة والحنابلة) وبعض المذاهب الأخرىٰ أحياناً، بالاعتماد الدقيق في تحقيق كلِّ مذهب علىٰ مؤلّفاته الموثوقة لديه، والإحالة علىٰ المصادر المعتمدة عند أتباعه؛ لأنَّ نقل حكم في مذهب من كتب المذاهب الأخرىٰ لا يخلو من الوقوع في

---

(١) في سنن الترمذي ٥: ٥٦٩، والسنن الكبرىٰ للنسائي ٩: ٢٤٤، ومسند أحمد ٢٨: ٤٧٨.

(٢) قال في مجمع الزوائد ١٠: ١٥٩: «رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح غير ابن لهيعة، وهو حسن».

(٣) انتهىٰ من الموسوعة الفقهية ٤: ٢٤ـ٢٦.

غلط في بيان الرأي الراجح المقرّر، وقد عثرت على أمثلة كثيرة من هذا النوع، آثرت عدم الإشارة إليها، حرصاً على الموضوعيّة والإيجابيّة فيما يقرر، وبعداً عن تفسيرات فجّة، وعصبيّات مذهبيّة ضيقة، وتنزهاً عن المغالاة في تقديس كل جزئيّات الكتب الفقهيّة، وقد لقي هذا النوع من الدراسة والبيان لفقه المذاهب الأربعة إقبالاً شديداً وحرصاً تاماً على المطالعة والاستفادة، وهو يتفق مع الاتجاه العالميّ للدراسة المقارنة، ويسهم في البعد عن العصبيّة المذهبيّة أو يزيلها من النفس، ومع ذلك فإني أحاول دائماً التنويه بالرأي الموحّد بين فقهاء المذاهب، لا في مجرد العناوين لأحكام فقهيّة، بل في الشروط والتفصيلات أيضاً.

وفيه الحرص على بيان صحّة الحديث، وتخريج وتحقيق الأحاديث التي استدلّ بها الفقهاء، حتى يتبيّن القارئ طريق السلامة، فيأخذ الرأي الذي صحّ دليله، ويترك من دون أسف كل رأي متكئ على حديث ضعيف، وإذا لم أذكر ضعف الحديث فلأنَّه مقبول صحيح، عملاً بالأصل العام في الحديث».

فقد اعتنى باستيعاب خلاف المذاهب في المسائل التي يعرضها، مع الإشارةِ لشذرات من أدلتها، والاهتمام بالتّرجيح بما يوافق ظواهر الحديث، وهذا محلُّ نظر ـ كما سيأتي ـ، ويعتمد على أنَّ الحديث صحيح، وقد صحّحه الشوكانيّ وفلان وفلان، فكيف جاز تقليد هؤلاء في تصحيح حديث وعدم تقليد مجتهد مطلق في مسألة مبنيّة على تصحيح لأحاديث وأصول أقوى من طريقة المتأخّرين في التصحيح.

فيؤخذ عليه أنَّه يرجع إلى الكتب الجامعة للأحاديث كـ«نيل الأوطار»، ولا يرجع إلى مظانّها الأصلية، فكيف يتسنّى لنا التَّرجيح على طريق المحدِّثين إن لم نجمع الأحاديث بشواهدها ومتابعاتها وننظر في أحوالها بالكمال والتمام حتى ندَّعي التَّرجيح بطريق الحديث إن سُلِّمت هذه الطريق أصلاً.

مثاله (٢٥): قلّة الماء وكثرته

«اختلف الفقهاء في حدِّ القلَّة والكثرة: فالكثرةُ عند أبي حنيفة: هو أن يكون الماء من الكثرة بحيث إذا حرَّكه آدميٌّ من أحد طرفيه لم تسْرِ الحركة إلى الطرف الثاني منه، والقلّة: ما كان دون عشر في عشر من أذرعة العامة...

ولا حدَّ للكثرة في مذهب المالكيّة فلم يحدُّوا لها حَدّاً مُقدَّراً، والماءُ اليسيرُ المكروه: هو ما كان قدر آنية الوضوء أو الغسل، فما دونها، فإذا حلّت فيه نجاسة قليلة كالقطرة ولم تغيره، فإنَّه يُكره استعماله في رفع حدث أو إزالة خبث، أو متوقِّف على طهارةٍ كالطَّهارة المسنونة والمستحبّة، ولا كراهة في استعماله في العادات.

والحدُّ الفاصلُ عند الشافعيّة والحنابلة بين القليل والكثير: هو القلتان، من قُلال هجَر: وهو خمس قِرَب، في كل قربة مئة رطل عراقيّ، فتكون القلّتان خمس مئة رطل بالعراقيّ.

فإذا بلغ الماء قُلّتين، فوقعت فيه نجاسةٌ، جامدة أو مائعة، ولم تغيّر طعمه أو لونه، أو ريحه، فهو طاهر مطهّر، لقوله ﷺ: «إذا بلغ الماء قلّتين، لم يحمل الخبَث»[1]، قال الحاكم: على شرط الشيخين (أي البخاري ومسلم)، وفي رواية لأبي داود وغيره بإسناد صحيح: «فإنَّه لا ينْجُس» وهو المراد بقوله: «لم يحمل الخبث» أي يدفع النجس ولا يقبله.

فإن وقعت النجاسة في مائع كثير غير الماء، ولو بمقدار قلّتين فإنَّه ينجس بمجرد ملاقاة النجاسة؛ لأنَّ الماء يشقّ حفظه عن النَّجس، بخلاف غيره وإن كثر.

وإن تغيّر أحد أوصاف الماء الكثير (القلّتين)، ولو تغيّراً يسيراً، فنجس بالإجماع المخصص لحديث القلّتين، ولحديث الترمذيّ وابن حبان: «الماء لا ينجسه شيء»، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أنَّ الماء القليل والكثير إذا وقعت فيه نجاسة، فغيَّرت للماء طعماً أو لوناً أو رائحة أنَّه نجس ما دام كذلك، وقد روى أبو إمامة الباهلي أنَّ النبي ﷺ قال: «الماء طهور لا ينجسه شيء، إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه»[2] رواه ابنُ ماجة، لكنَّه حديث ضعيف.

وأرجح رأي الشافعية والحنابلة في الأخذ بحديث القلَّتين الثابت الصحيح، وإن أعلّه الحنفيّة بالاضطراب وتعارض الروايات، إذ في رواية: «إذا بلغ ثلاث قلال»[3] وفي رواية «قلّة» كما أعلوه بجهالة قدر القلة، وقد أجاب الشافعية عن هذا كلِّه».

---

(١) في سنن الدارقطني ١: ١٨، وسنن ابن ماجه ١: ١٧٢.

(٢) في سنن ابن ماجه ١: ١٧٤، وعن عامر بن سعد ﷺ في مصنف عبد الرزاق ١: ٨٠.

(٣) في مصنف ابن أبي شيبة ٢: ١٤٠.

المناقشة:

أولاً: أجب عن الأسئلة الآتية مع الشرح الوافي:

١. بيِّن مناهج العلماء في فقه الاختلاف والخلاف والمقارن مع ذكر مثال لكل منهج؟
٢. قارن بين مناهج التأليف في فقه الاختلاف والخلاف والمقارن؟
٣. تكلّم عن الطريقة المثلىٰ في عرض الخلاف حتىٰ ننعم بالاستقرار الفكري والفقهي ؟
٤. وضح وجه الخلاف في المسائل الآتية: نجاسة بول الصبي والجارية، تخليل الخمر ؟
٥. ما هي علة الاختلاف في مدة خيار الشرط؟

ثانياً: ضع هذه العلامة (√) أمام كل عبارة صحيحة مما يأتي:

١. الكتب المؤلفة في فقه الاختلاف وعلم الخلاف معدودة ومحصورة.
٢. قال أبو حنيفة في زكاة الدين: ليس عليه زكاة فيما في يديه حتىٰ يَخرج دينه فيزكيه.
٣. قال أبو حنيفة ومالك والشافعي: في مال اليتيم زكاة.
٤. أجاز ابن تيمية وبعض العلماء الاستغاثة بالله متوسلاً بالنبي ﷺ والصالحين حال حياتهم.

ثالثاً: أكمل الفراغ في العبارات الآتية بالكلمة المناسبة:

١. اهتم .... في كتاب .... بذكر مسائل الاتفاق في كل كتاب، ثم يبدأ ببيان مسائل الاختلاف، ويحمل الخلاف فيها علىٰ مرتبتين: الرخصة والعزيمة.
٢. مختصر اختلاف العلماء: للجصاص ، اختصر فيه ....
٣. أجمع العلماء علىٰ أن الضحك في الصلاة ينقض ....
٤. ممن كان لا يرىٰ أن الوضوء من لحوم الإبل واجباً: ....، ....،

رابعاً: علل ما يلي:

١. لم يذكر ابن جرير الطبري في كتابه اختلاف الفقهاء مذهب أحمد بن حنبل رضي الله عنه.
٢. كراهية قطع شجر المشركين ونخيلهم وتحريقه كما قال أبو يوسف.
٣. لا يحل مس المصحف لمحدث ولا لجنب.
٤. قال الشافعي: المشي قدام الجنازة أفضل، وقال الحنفية: خلفها أفضل.
٥. عدم وجوب الكفارة بالقتل العمد عند الحنفية.

المبحث الثاني

أسباب اختلاف الفقهاء

أهداف المبحث:

يتوقع من الطالب بعد دراسة هذا المبحث أن يكون قادراً على:

أولاً: الأهداف المعرفية:

١. أن يوضح طبيعة أسباب الاختلاف.

٢. أن يعدد الكتب المؤلفة في أسباب الاختلاف.

٣. أن يستعرض أنظار العلماء المختلفة في بيان أسباب الاختلاف ويقارن بينها.

٤. أن يدلل ويبرهن على استيعاب المذاهب للأحاديث.

٥. أن يفصِّل في بيان الأسباب الحقيقية للاختلاف بين الفقهاء مع بيان أثر الاختلاف فيها.

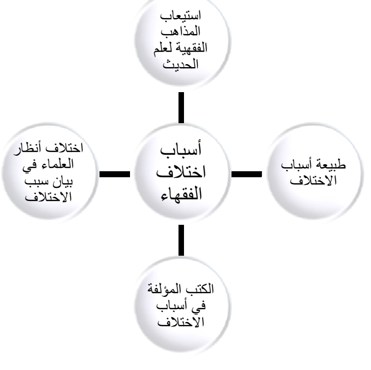
ثانياً: الأهداف المهارية:

أن يجمع مسائل خلافية ويبين سبب الاختلاف فيها.

ثالثاً: الأهداف الوجدانية:

١. حسن الظن بالأئمة الأربعة والثقة بهم وبمذاهبهم وبالجهود التي بذلها علماء هذه المذاهب لتنقيح هذا العلم وتحقيقه ونقله لنا، والدفاع عنهم ورد الشبه.

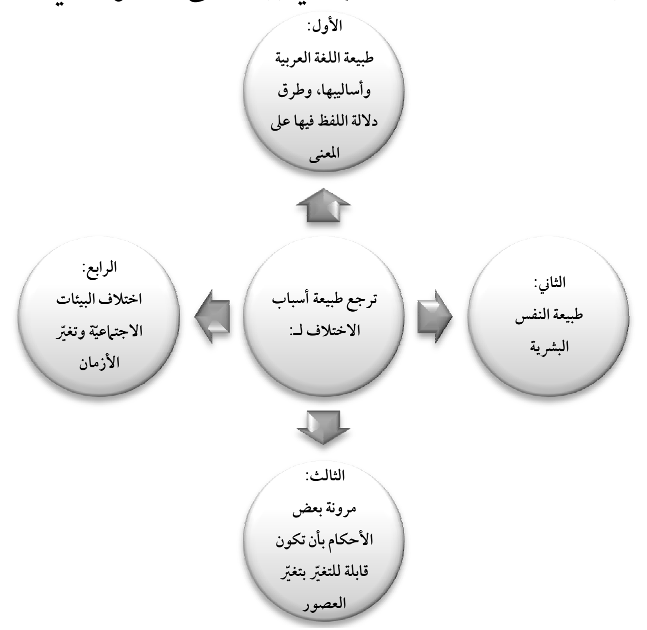
٢. استشعار عظمة اللغة العربية لغة القرآن الكريم وأثرها الكبير في المذاهب الفقهية.



المحاضرة السادسة عشر:

تمهيد:

إنَّ الاختلاف بين الفقهاء في فهم النصوص وتفصيل الأحكام مَعلمٌ من معالم خلود هذه الشريعة وصلاحيتها لكلّ زمان ومكان، فنعرض لطبيعة أسباب الاختلاف، والكتب المؤلّفة فيه، واختلاف أنظار العلماء في بيانه على النحو الآتي:



أوّلاً: طبيعة أسباب الاختلاف ترجع إلى ما يلي:

١. **طبيعة اللغة العربية وأساليبها، وطرق دلالة اللفظ فيها على المعنى؛** إذ أنَّ اللغة العربية نفسها تحتوي هذه الخلافات الفقهيّة وتحتملها، فإنَّ في اللغةِ العامّ والخاصّ، والمطلق والمقيّد، والمجمل والمشترك والمتشابه، وفيها الحقيقة والمجاز وغير ذلك، ولكل قسم ونوع من هذه الأنواع وهذه الأساليب دلالة خاصّة على المعنى المراد من لفظه، فبعضُها تعتبر دلالته على معناه قطعيّة لا مثار فيها للخلافات، وهو ما اتّفقت الأنظار الفقهيّة فيه من غير خلاف، وبعضُها ظنيّ الدّلالة على معناه، بمعنى أنَّه يحتمل المعنى المتبادر منه ويحتمل معان أخرى إلى جانب هذا المعنى، وقد تكون هذه المعاني متساوية في قوة دلالة اللفظ فيها على المعنى أو متفاوتة، وطبيعي أمام هذه الاحتمالات كلّها أن تختلف الأنظار الفقهيّة وتتعدد الأفهام البشريّة.

٢.**طبيعة النفس البشرية**: فلو رجعنا إلى ما تغايرت فيه أفهام الفقهاء لما وجدنا فيها خروجاً عن الحدّ الذي تقضي به وتفرضه الطبيعة الإنسانية، ومن ذلك مثلاً: اختلافهم في قبول رواية بعض الرواة أو عدم قبولها، فإنَّ ذلك أمر لا دخل للنزعات الشخصية فيه أبداً، بل هو أمرٌ واقعيٌ يفرض نفسه، فإنَّ السنّة الشَّريفة كلّها أو جلّها رويت لنا مشافهة عن النبي ﷺ عن طريق الرجال، وطبيعيّ أن تختلف الأنظار في توثيقهم عدالة وجرحاً ونسياناً وحفظاً وغير ذلك من طرق الجرح والتعديل، فيكون الراوي الفلانيّ ثقة عند فلان، وأقلّ ثقة في نظر غيره.

٣.**مرونة بعض الأحكام، بحيث تكون قابلة للتغيّر بتغيّر العصور والأزمان؛** لأنَّ الشرائع إنَّما وجدت؛ لحماية مصالح البشرية، وهذه المصالح لا بدّ متطورة ومتغيّرة، فما يعتبر مصلحةً في زمنٍ قد لا يُعَدُّ كذلك في زمنٍ آخر، وما يُعتبرُ حسناً في أمّةٍ قد يعتبر سيّئاً في أمّة أخرى، ولما كانت الشريعة الإسلاميّة شريعة البشريّة من يوم أرسل الله بها النبي ﷺ إلى يوم يرث الله ﷻ الأرض ومَن عليها، كان لا بُدّ لها ـ لتضمن وتؤمن مصالح البشر دائماً ـ من أن تكون نصوصها مرنة تحتمل هذا التطور وتواكبه[1].

٤.**اختلاف البيئات الاجتماعيّة وتغيّر الأزمان**، فالشَّريعة جاءت بأحكام مبنيّةٌ على علل، وهذه العلل لها محالٌّ تنظّمها، فاختلاف البلاد والأعصار مؤدّي إلى تنوّع الأحكام؛ لما تقتضيه عللها من مكان لتطبيقها وتتغيّر بتغيّر محلّها وتختلف باختلاف واقعها كي يتحقَّق الحكم على المعنى الذي أُريد له، من إيجاد العدل وانتظام الحياة، ورفع الحرج.

ومن هذا التحليل السريع لطبيعة اختلاف الفقهاء، نلاحظ أنَّه لا يوجد سبب واحد منه يرجع إلى شهوة فقيه، أو ميوله الخاص، أو مصلحته الشخصية، وأنَّها كلها أسباب موضوعية تقوم وتنشأ أصلاً على أسس سليمة وقواعد قوية، ولا يمكن إلا أن يكون الأمر كذلك.

---

(١) ينظر: بحوث في علم أصول الفقه للكردي http://arablib.com/harf.

ثانياً: الكتب المؤلّفة في أسباب الاختلاف، ومنها:

١. «التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم ومذاهبهم واعتقاداتهم»: لأبي عبد الله بن محمد السيد البطليوسي (ت٥٢١ هـ).
٢. «رفع الملام عن الأئمّة الأعلام»: لابن تيمية (ت٧٢٨ هـ).
٣. «الإنصاف في بيان الاختلاف في الأحكام الفقهيّة»: لشاه ولي الله أحمد بن عبد الرحيم الفاروقي الدهلوي (ت١١٧ هـ).
٤. «أسباب اختلاف الفقهاء»: للشيخ علي الخفيف.
٥. «أسباب اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية»: للأستاذ مصطفى إبراهيم الزلمي.
٦. «أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء»: للدكتور مصطفى الخن.
٧. «أسباب اختلاف الفقهاء»: للدكتور عبد الله التركي.
٨. «أسباب اختلاف الفقهاء»: لسالم بن علي الثقفي[١].

ثالثاً: اختلاف أنظار العلماء في بيان أسباب الاختلاف:

جعل البطليوسي في «التنبيه» الاختلاف يرجع إلى ثمانية أوجه: الأول منها: اشتراك الألفاظ والمعاني، والثاني: الحقيقة والمجاز، والثالث: الإفراد والتركيب، والرابع: الخصوص والعموم، والخامس: الرواية والنقل، والسادس: الاجتهاد فيما لا نص فيه، والسابع: الناسخ والمنسوخ، والثامن: الإباحة والتوسع[٢].

وأرجعها ابن رشد[٣] إلى ستّة:

١. «تردّد الألفاظ بين أن يكون اللفظ عامّاً يراد به الخاصّ، أو خاصّاً يراد به العام، أو عاماً يراد به العام، أو خاصاً يراد به الخاصّ. أو يكون له دليل خطاب أو لا يكون له.
٢. الاشتراك الذي في الألفاظ، وذلك إمّا في اللفظ المفرد: كالقرء، أو المركّب: كمرجع الاستثناء في ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ المائدة: ٣٤ على الفاسق فقط أو الشاهد معه، فتجوز شهادة القاذف بعد توبته.

---

(١) ينظر: تاريخ التشريع الإسلامي للقطان١: ٢٢١، والمدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد٢: ٩٤٠.
(٢) مقدمة مختصر خلافيات البيهقي٥: ٢١٩.
(٣) في بداية المجتهد١: ١٢.

٣. اختلاف الإعراب.
٤. تردّد اللفظ بين حمله على الحقيقة، أو حمله على نوع من أنواع المجاز التي هي: إما الحذف وإما الزيادة، وإما التقديم وإما التأخير، وإما تردّده على الحقيقة أو الاستعارة.
٥. إطلاق اللفظ تارة وتقييده تارة، كإطلاق الرقبة وتقييدها بالإيمان للعتق.
٦. التعارض في الشيئين في جميع أصناف الألفاظ التي يتلّقى منها شرع الأحكام بعضها من بعض، وكذلك التَّعارض الذي هو معارضة القول للفعل أو للإقرار أو القياس، ومعارضة الإقرار للقياس».

وذكر ابنُ رجب[1] منها أربعة أوجه، وهي:

«منها: أنَّه قد يكون النصّ عليه خفيّاً لم ينقله إلا قليل من الناس فلم يبلغ جميع حملة العلم.

ومنها: أنَّه قد ينقل فيه نصان: أحدُهما بالتحليل، والآخر بالتحريم، فيبلغ طائفة أحد النَّصين دون الآخر، فيتمسَّكون بما بلغهم، أو يبلغ النصّان معاً من لا يبلغه التاريخ، فيقف لعدم معرفته بالناسخ.

ومنها: ما ليس فيه نصّ صريح، وإنَّما يؤخذ من عموم أو مفهوم أو قياس، فتختلف أفهام العلماء في هذا كثيراً.

ومنها: ما يكون فيه أمرٌ أو نهي، فيختلف العلماء في حمل الأمر على الوجوب أو الندب، وفي حمل النهي على التحريم أو التنزيه، وأسباب الخلاف أكثر مما ذكرنا».

المحاضرة السابعة عشر:

وردَّ علي الخفيف[2] أسباب الاختلاف إلى ستّةِ أسباب هي:

١. «الاختلاف في فهم بعض آيات القرآن أو السنّة النبويّة.
٢. التّفاوت فيما يحفظه أو يطَّلع عليه كلُّ إمام أو في ضبط حاله خاصّة وفي روايتها.
٣. الاختلاف في القَبول أو الردّ لأسانيد ما وصل من الأحاديث إلى كلّ إمام.

---

(١) في جامع العلوم والحكم ص٦٨-٦٩.
(٢) في أحكام المعاملات المالية لعلي الخفيف ص١٢-١٣.

٤. التّفاوت في فهم أسرار الشريعة وعلّلها وأغراضها.
٥. اختلاف البيئات والعادات والمعاملات باختلاف الأقطار الإسلاميّة وتباعدها، حيث تختلف بذلك المصالح المعتبرة التي تقوم عليها كثير من الأحكام.
٦. اختلاف المسلمين سياسيّاً في آخر عهد عثمان وفي عهد علي بظهور الشيعة والخوارج»[1].

وأرجعها عبد الوهاب خلاف[2] إلىٰ ثلاثة، فقال: «ويرجع اختلاف الخطة التشريعيّة للأئمّة المجتهدين إلىٰ اختلافهم في أمور ثلاثة:

الأول: في تقدير بعض المصادر التشريعيّة: كطريق الوثوق بالسنّة، والميزان الذي ترجّح به رواية عن رواية، وذلك أنَّ الوثوق بالسنّة مبني علىٰ الوثوق برواتها وكيفيّة روايتها، وكذلك فتاوىٰ الصحابة وتقديرها، فإنَّ الأئمة اختلفوا في الفتاوىٰ الاجتهادية التي صدرت عن أفراد الصحابة.

والثاني: في النزعة التشريعيّة، فقد ظهر في انقسامهم إلىٰ فريق أهل الحديث ـ ومنهم أكثر مجتهدي الحجاز ـ وفريق أهل الرأي ـ ومنهم أكثر مجتهدي العراق ـ.

والثالث: في بعض المبادئ اللغويّة التي تطبّق في فهم النصوص، فقد نشأ من اختلاف وجهات النظر في استقراء الأساليب العربيّة، فمنهم من رأىٰ أنَّ النصّ حجّة علىٰ ثبوت حكمه في منطوقه، وعلىٰ ثبوت خلاف حكمه في مفهومه المخالف، ومنهم من لم ير هذا».

«فاختلاف الفقهاء المجتهدين يرجع إلىٰ اختلافهم في كون المصدر دليلاً أو غير دليل، واختلافهم في ثبوت المصدر أو عدم ثبوته، واختلافهم في الترجيح عند التعارض، واختلافهم في أنواع الدلالات وسائر طرق الاستفادة، ثم يأتي بعد كل هذا تفاوتهم في الإحاطة، وفي الأفهام، وملكة الاستنباط، وكمال الذوق الفقهيّ.

هذه الأمور الرئيسيّة التي ترجع إليها أسباب اختلاف الفقهاء من غير تفصيل، وهذه الأسباب قد عرض لها ابن حزم في «الأحكام»، وابن تيمية في «رفع الملام» وقال

---

(١) ينظر: مجلة مجمع الفقه ٢: ٢١٧٨٨.
(٢) في أصول الفقه لخلاف ص٢٥٠-٢٥٣.

كلُّ منهما: إنَّها عشرة، أمّا الشاطبي فقد روىٰ في «الموافقات»: أنَّ ابنَ السيد وضع فيها كتاباً وحصرها في ثمانية، واكتفىٰ بذكر عناوين الأبواب التي وردت في ذلك الكتاب»[1].

نشاط: ارجع لأحد كتب أسباب الاختلاف السابق ذكرها ولخصه في حدود عشر صفحات.

ومن هذا العرض لعامّة ما ذكره المؤلفون في الأسباب، نجد أنَّهم جعلوا مدار الأسباب يدور علىٰ الأصول والفهم والتطبيق، وهذا ما سنقرّره فيما يأتي وندلّل ونمثّل له، ولكن طُرحت قضيتان، وهما محل نظر.

الأولىٰ: ما ذكره عبد الوهاب خلاف تبعاً لمحمّد رشيد رضا من انقسام التابعين إلىٰ مدرسة رأي ومدرسة حديث، وهذا بعيد جداً، وقد أفاض في الردّ عليهم الإمام الكوثريّ في «فقه أهل العراق وحديثهم»، وأبو زهرة في «الإمام مالك»، وأطلت في مناقشتها في كتاب «المدخل»، وسيأتي معنا عرض لفكرة الاعتماد علىٰ النقل المتوارث في الكوفة والمدينة، وهو ممّا يبطل هذه النّظريّة، وكذلك الكلام الآتي فيه ردٌّ عليها، وفي ذلك كفايةٌ فلا تحتاج أن نخصَّها بمناقشةٍ خاصّة.

والثانية: عدم وصول بعض الأحاديث للأئمةّ، وهذا ما سنناقشه.

المطلب الأول:
استيعاب المذاهب للأحاديث

من خلال العرض السابق لأسباب الاختلاف، فسبب عدم وصول الحديث للأئمّة ذكره بعضهم وسكت عنه آخرون كما رأيت، فلم يكن مرضيّاً من الجميع، بخلاف الاختلاف الأصوليّ فإنَّه محلّ اتّفاق.

وهذا السبب محلّ شكّ بخلاف غيره فإنَّه محل جزم، والشكُّ فيه يأتي من كونه شهادة علىٰ النفي، وشهادة النفي لا تقبل، كما هو مفصَّل في كتب القضاء.

فيمكن أن يكون ادّعاء عدم وصول الحديث في مسألة معينة مجرّد تخيّل ووهم عند القائل لا في نفس الأمر؛ لأسباب عديدة منها:

---

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية المصرية١: ٣.

أدلة استيعاب المذاهب للأحاديث

الأول: عدم الوقوف على دليل المجتهد قطعاً

الثاني: تعليل المسائل بالأصول لا بعدم وصول الحديث

الثالث: البناء المدرسيّ للمذهب الحنفيّ والمالكيّ

الرابع: المذاهب علوم واسعة مستوعبة للحديث

الخامس: رحلة كبار التّابعين في طلب الحديث

السادس: تمسّك أصحاب أبي حنيفة بفقهه مع رحلتهم في طلب الحديث

السّابع: المجمع العلميّ والحديثيّ في مكّة والمدينة

الثامن: بناء الأبواب على القرآن والأحاديث المشهورة والمتواترة

التاسع: الاعتماد على عمل الصحابة ﷺ في قبول الحديث وردِّه

العاشر: أئمّة المذاهب هم أئمّةُ الحديث وحفّاظه

الحادي عشر: للفقهاء مدرسة حديثيّة في تصحيح الحديث

الأول: عدم الوقوف على دليل المجتهد قطعاً:

إننا لم نقف على أدلة الأئمة جزماً، فما نقل لنا عنهم بالدرجة الأولى هي الفروع، وما نرى من أدلة في كتب مذهبهم فهي من وضع علماء المذهب استدلوا بها للإمام لا غير، فضعفها لا يدلّ على ضعف دليل الإمام.

قال الكيرانوي[1]: «ينبغي أن يعلم أنَّ ضعف أدلّة المقلّدين وأجوبتهم ليس دليلاً على ضعف مذهب الإمام؛ لأنَّه يمكن أن يكون ذلك؛ لقصور أفهام المقلّدين وعدم وصولهم إلى كنه قول الإمام ومأخذه، فلا ينبغي أن يعتقد بضعف أدلّة المقلّدين وأجوبتهم ضعف مذهب الإمام، بل ينبغي أن يطلب له دليل أو جواب آخر، ولا يترك التقليد لمجرّد توهّم ضعف المذهب؛ لأنَّ حكم الضعف على مذهب المجتهد من شأن المجتهد دون المقلّد».

الثاني: التعليل بالأصول لا بعدم وصول الحديث:

إنَّهم يعلّلون للمسائل في كتب الأصول والفروع في سبب اختيار المجتهد لها، ولا يقولون: قال كذا لعدم وصول الحديث له، فدلّ على أنَّه ليس سبباً في اختياراتهم واختلافاتهم.

الثالث: البناء المدرسيّ للمذهب الحنفيّ والمالكيّ:

إنَّ الفقه الحنفيّ والفقه المالكي بُني بناءً مدرسيّاً طبقة عن طبقة من الصحابة والتابعين، لا رجل عن رجل، كما في الأسانيد ـ كما سيأتي ـ، وبالتالي لهم طريق أخرى تضاف لطريقة المحدثين في الوصول لأقوال النبيّ ﷺ وأفعاله، وهذا يبعد فكرة وصل الحديث أو لم يصل؛ لوجود هذا الطريق الوثيق من عشرات من الصحابة ﵃ ومئات من التّابعين في النّقل عن النّبيّ ﷺ، فلو فات أحدهم لن يفوت الكلّ.

قال الأعمش: «قال لي حبيب بن أبي ثابت ـ وهو كوفي أيضاً ـ أهل الحجاز وأهل مكة أعلم بالمناسك، قال الأعمش: فقلت له: فأنت عنهم ـ أي تكون نائباً عنهم

---

(١) في فوائد في علوم الفقه ص٦، كما في التمذهب ص١١٣.

في المناظرة ـ وأنا عن أصحابي ـ أي أهل الكوفة ـ لا تأتي بحرف إلا جئتك فيه بحديث»[1].

وقال يحيىٰ بن آدم ـ أحد شيوخ البخاري في صحيحه ـ: «جمع أبو حنيفة حديث بلده كلّه، ونظر فيه إلىٰ آخر ما قبض عليه النبي ﷺ»[2].

الرابع: المذاهب علوم واسعة مستوعبة للحديث:

إنّنا عندما نتكلّم عن المذاهب نتكلّم عن علوم مستقرّة لها قواعد، وهي من أوسع علوم الدنيا؛ لأنَّها تمثّل الإسلام التطبيقيّ العمليّ، وقد نالت خدمة لم ينلها علم قط، وبالتالي لم نعد نتكلّم عن فتاوىٰ لشخص هل فاته الحديث أو لا كما يظنّه بعضهم، بل عن علم بناه مئات الآلاف من العلماء من الصحابة والتابعين وتابعيهم إلىٰ يوم الدين، ونسبته إلىٰ رجل من بينهم؛ لكثرة جهده في تنقيحِه وتحقيقِه ونقلِه.

فمثلاً المذهب الحنفي أساسُه يعود للصحابي الجليل ابن مسعود ﷺ فإن فاته شيءٌ من حديثِ رسول الله ﷺ فقد كان يترك قوله لقول عمر ﷺ فسيعرفه من الفاروق ﷺ، وإن فاتها فعليٌّ بن أبي طالب ﷺ سيعوِّضه؛ لأنَّه استمر في إكمال بنيان علم أهل الكوفة عندما نقل الخلافة إليها وبقي لأربع سنوات خليفة للمسلمين، وإن فاتهم فقد حلّ فيها (٧٠) بدرياً و(١٥٠٠) صحابياً، وإن فاتهم فكبار التابعين كانوا في الكوفة وسافروا في البلاد وجمعوا من كلّ صحابة رسول الله ﷺ، فإن فات أحدهم فلن يفوت الآخرين، وهكذا الحال مع تابعي التابعين، فوجد في مرحلة التكوين في المذهب مئات العلماء إن لم يكن آلافاً وضعوا أسسه وقواعده، والمذهب مكوّن من الكلّ، وفوت الحديث عند الصحابة والتابعين وتابعيهم ﷺ أمرٌ في غاية البعد.

وهذا يردُّ لك أقوىٰ دليل اعتمد عليه مَن ذكر هذا السَّبب، وهو أنَّ بعضَ الصَّحابة ﷺ كانت تفوتهم بعض الأحاديث، حيث إنَّ بحثنا هنا عن مذهب وعلم وليس عن شخص، فردُّ مسألة في المذهب المكوَّن من جمع من الصحابة ﷺ والتابعين وتابعيهم بهذا السّبب ليس دقيقاً، كما لاحظت.

---

(١) ينظر: أثر الحديث ص١٢٠ عن الحلية ص٥: ٤٧.

(٢) ينظر: أثر الحديث الشريف ص١٢١ عن إنجاء الوطن ص١٠.

الخامس: رحلة كبار التّابعين في طلب الحديث:

إنَّ النّاظر في أحوال كبار التّابعين: كالنَّخعي، والشَّعبي، ومسروق، وسعيد بن جبير، وابن المسيب، وغيرهم، يجد أنَّهم رحلوا في طلب العلم، قال الشّعبيّ: «ما رأيت أحداً أطلب للعلم في أُفق من الآفاق من مسروق»[1]، وقال سعيد بن المسيب رضي الله عنه: «إن كنت لأسير الليالي والأيام في طلب الحديث الواحد»[2]، وقد فصّلت ذلك في «المدخل».

وبالتّالي اعتبار أنَّ الرّحلةَ في طلب الحديث كانت في زمن الشّافعي وأحمد أمرٌ بعيد غير مُسلَّم، وإنَّما جمع الأحاديث للحفّاظ وأهل الاجتهاد فريضة لم يقصر في أدائها في زمن من الأزمان، فلا عبرة لما يقال: إنَّ مذهب الشافعي وأحمد بني على الحديث أكثر من غيره بسبب الرّحلة في طلب الحديث في زمنهم، بل إنَّ طلب الحديث كان عند مَن سبقهم كما هو عندهم، ويُمكن تصحيح المعلومة بأنَّ من قبلهم بنى مذهبه على الأحاديث بطريق النّقل المدرسي أكثر من الأحاديث بطريق رواية الرّجال، في حين أنَّ الشّافعي وأحمد بنيا مذهبيهما على الحديث بطريق الأسانيد أكثر من طريق المدرسة، والله أعلم.

السادس: تمسّك أصحاب أبي حنيفة بفقهه مع رحلتهم في طلب الحديث:

رحل أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه إلى البلاد لطلب الحديث، ورغم ذلك تمسّكوا بمذهب شيخهم أكثر فأكثر وردّوا على مسائل غيرهم، وقابلوا الأحاديث التي سمعوها منهم بأحاديث أخرى تؤيد مسلك إمامهم أبي حنيفة، فانظر إلى أبي يوسف رغم رحلته وطلبه للحديث لم يقبل بمذهب الأوزاعي حتى ألّف كتاباً ردّ فيه عليه وانتصر لشيخه أبي حنيفة، واسمه: «الردّ على الأوزاعي»، وكيف أنَّه ألف كتاباً آخر في بيان قول ابن أبي ليلى مع قول أبي حنيفة واختار قول شيخه ورجّحه.

وانظر إلى محمّد بن الحسن سافر للمدينة لسماع «الموطأ» على مالك، وفي روايته له بعد ذكره للأحاديث عن مالك إن كان يخالفها، فإنَّه يذكر رأيه ويُبيّن مستنده، وألّف

(1) ينظر: مقدمة نصب الراية ص٣٠٥.

(2) ينظر: جامع بيان العلم ص٩٤.

كتاباً كاملاً مطبوع في أربع مجلدات في الردّ على أهل المدينة، واسمه: «الحجّة على أهل المدينة»، انتصر فيه لمسائل أبي حنيفة وبيّن أدلّتها، فلولا أنَّ الكوفةَ ومدرستها فيها ما يغنيهم في الحديث لرأيتهم تأثّروا بحديث غيرهم ورَجَّحوا أقوالهم على أقوال إمامهم.

السّابع: المجمع العلميّ والحديثيّ في مكّة والمدينة:

كانت مكة والمدينة ملتقى العلماء من كلِّ حدب وصوب يقصدونها؛ لأداء المناسك، وينتفعون بها بجمع علم جمّ من أئمّة الأمصار كافّة، فأبو حنيفة يذكرون أنَّه حجّ واعتمر أكثر من خمسين مَرّة، ومعلومٌ أنَّهم في كلّ مرّة يُمكن أن يمكثوا أشهراً.

ولم يقتصر الأمر على هذا، فإنَّ أبا حنيفة لما ضايقه بنو أميّة في الكوفة وأرادوا أن يجبروه على القضاء ذهب لمكّة والمدينة ومكث سنوات، فيكون بذلك جمع علم وحديث هذين المصرين، وأخذ علم وحديث كافّة الأمصار من العلماء الذي يقصدون الحرمين، وهذا ما حصل مع مالك؛ إذ مُكثه في المدينةِ أغناه عن الرحلة لكافة البلاد لجمع الحديث؛ لأنَّ علماء عامّة البقاع يقصدون المدينة لزيارة الحبيب المصطفى ﷺ، وفي هذا ردٌّ على مَن يظنُّ أنَّ علماء كلّ بلد لم يكن لهم اطّلاع على علم وحديث البلاد الأُخرى، ثمّ حصل هذا الجمع فقط في عصر الإمام الشافعيّ.

المحاضرة الثامنة عشر:

الثامن: بناء الأبواب على القرآن والأحاديث المشهورة والمتواترة:

إننا نلاحظ أنَّ أبا حنيفة رضي الله عنه بنى أبواب فقهه على ظواهر القرآن والأحاديث المتواترة والمشهورة، فمثلاً: الأصل في اعتماد الذكاة للمأكول: ﴿ **إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ** ﴾ المائدة: ٣، وكلُّ ما لم يكن مذكّى لا يؤكل إلا بشروط الصيد الواردة في أحاديث عديدة، والأصل فيما يؤكل وما لا يؤكل الحديث المشهور: «نهى رسول الله ﷺ عن كلِّ ذي ناب من السباع، وعن كلّ ذي مخلب من الطير»[١]، والأصل في كتاب القضاء هو حديث: «البيّنةُ على المدّعي واليمين على مَن أنكر»[٢]، وحديث: «إذا اختلف المتبايعان والسلعة

---

(١) في صحيح مسلم ٣: ١٥٤٣، وسنن أبي داود ٢: ٣٨٣.

(٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما في السنن الصغير للبيهقي ٤: ١٨٨.

قائمة فالقول قول البائع أو يترادَّان»[1]، وكل حديث يأتي مخالفاً للمشهور والمتواتر لا يقبل إلا بحمله على معنى معين، فلم يقبلوا أحاديث الضبّ والضبع وغيرها لمخالفتها للحديث المشهور، ولم يقبلوا حديث الشّاهد واليمين؛ لمخالفته الحديث المشهور، وهكذا.

وبالتّالي عدم قبولهم للأحاديث ليس لعدم اطلاعهم عليها ولكن لتواتر وشهرة أحاديث معينة عندهم في كل باب اعتمدوا عليها في تأصيل المسائل وتقعيد الأصول، ورواية غيرها من الأحاديث لم يبلغ مرتبتها من القوة حتى يعتمد عليه.

التاسع: الاعتماد على عمل الصحابة ﷺ في قبول الحديث ورده:

إنَّ الحنفيّة اعتمدوا على عمل الصحابة ﷺ، فهو يمثّل الترجمان الصّحيح لما ورد عن النبي ﷺ من المعاني المقصودة للأحاديث، ويعتبر آخر ما استقرّت عليه الشريعة من أحكام، فهو يمثل المحكم فيما ورد عن الحضرة النبويّة ﷺ، فيقدّمونه على بعض الأحاديث لذلك؛ ولأنَّ عمل الصحابة ﷺ بالحديث وروايتهم له ـ ونقصد من بلغوا درجة الاجتهاد منهم ـ يمثل تصحيحاً منهم للحديث، ولم تكن معروفةً عندهم الاصطلاحات المتأخرة في التَّصحيح، وإنَّما يعتبر بالعمل والفتوى والرواية، حتى كان الحديث المشهور عند الحنفيّة هو حديث الآحاد الذي تلقّاه السلف بالقبول: أي صحّحه كبار الصحابة والتابعين وعملوا وأفتوا به، حيث ترتفع درجته إلى حيز المتواتر، كما بيّنت ذلك في بحث «الحديث المشهور».

وبالتّالي تركهم لبعض الأحاديث ليس لأنَّها لم تصل لهم، ولكنَّها تحتاج مع الرواية إلى عمل من السلف ـ وهم مجتهدي الصحابة وكبار التابعين ـ، فما لم يعملوا به منها، فهي محلّ نظر في صحّتها في نظرهم إن جاءت بمعنى مخالف لما عملوا به، فتردُّ أو تؤل على معنى خاصّ.

العاشر: أئمّةُ المذاهب هم أئمّةُ الحديث وحفّاظه:

إنَّ أئمة المذاهب الفقهيّة بلغوا الدرجة العليا في الحديث؛ لأنَّ درجة المجتهد المستقل بالمعنى الأكمل لا يستحقّها إلا مَن وصل إلى أعلى المراتب في الحديث، وشهرة

---

(1) عن ابن مسعود ﷺ في المعجم الكبير ١٠: ١٧٤.

مالك والشافعي وأحمد في ذلك معروفة لا يناقش فيها، وأبو حنيفة شأنه مثل شأنهم عند أهل العلم والإنصاف، فكيف يكون مجتهداً إن لم يكن كذلك عند أهل العقل، وكيف يجتهد ومادة الاجتهاد الخصبة هي الحديث إن لم يبلغ في معرفته ذروته، قال الحافظ الذّهبيّ[1]: «أبو حنيفة، فقيه الملة، عالم العراق، عني بطلب الآثار، وارتحل في ذلك، وأما الفقه والتدقيق والرأي، إليه المنتهى ، والناس عليه عيال في ذلك، طلب الحديث وأكثر منه في سنة مئة وبعدها».

وقال الحسنُ بنُ صالح: «كان أبو حنيفة ﵁ شديد الفحص عن الناسخ من الحديث والمنسوخ، فيعمل بالحديث إذا ثبت عنده عن النبي ﷺ وعن أصحابه، وكان عارفاً بحديث أهل الكوفة وفقه أهل الكوفة، شديد الاتباع لما كان عليه الناس ببلده، وقال: كان يقول: إنَّ لكتاب الله ناسخاً ومنسوخاً، وإنَّ للحديث ناسخاً ومنسوخاً، وكان حافظاً لفعل رسول الله ﷺ الأخير الذي قبض عليه ممّا وَصَل إلى أهل بلده»[2].

وقال أبو يوسف ﵁: «ما رأيت أعلم بتفسير الحديث من أبي حنيفة، وكان أبصرَ بالحديث الصحيح مني»[3]، وقال يحيى بن معين: «ما رأيت في أصحاب الرأي أثبت في الحديث ولا أحفظ ولا أصحّ رواية من أبي يوسف»[4].

وقال ابن المبارك ﵁: «ما تكلم أبو حنيفة بشيء إلا بحجة من كتاب الله أو سنة نبيه ﷺ»[5].

وقال الفضيل بن عياض ﵁: «كان أبو حنيفة إذا وردت عليه مسألة فيها حديث صحيح اتّبعه، وإن كان عن الصحابة والتابعين فكذلك، وإلا قاس فأحسن القياس»[6].

وقال الإمام أبو حنيفة ﵁: «ليس لأحدٍ أن يقول برأيه مع كتاب الله تعالى ولا

(١) في سير أعلام النبلاء ٦: ٣٩٦.
(٢) ينظر: أثر الحديث ص١٢١.
(٣) ينظر: أثر الحديث الشريف ص١١٩ عن الخيرات الحسان ص٢٥و٦١.
(٤) ينظر: أثر الحديث الشريف ص١١٩ عن مناقب الذهبي ص٤٠.
(٥) ينظر: عقود الجمان ص١٧٥.
(٦) ينظر: عقود الجمان ص١٧٢.

مع سنّة رسول الله ﷺ ولا ما أجمع عليه الصحابة ﷺ، وأما ما اختلفوا فيه فنتخير من أقوالهم أقربه إلىٰ كتاب الله والسُّنّة ونجتهد، وما جاوز ذلك فالاجتهاد بالرّأي»[١].

فانظر كيف كان أئمّة الجرح والتعديل والحفظ في زمنه يرجعون إليه، فشعبة يراسله، والأعمش يطلب قوله في كيفيّة أداء المناسك ليعمل به، ويحيىٰ بن سعيد القطان ووكيل بن الجراح يعمل بقوله، وابن المبارك علىٰ مذهبه، ويحيىٰ بن معين يفتي بقوله[٢].

قال يحيىٰ بن معين: «ثقة، ما سمعت أحداً ضعّفه، هذا شعبة بن الحجاج يكتب له أن يحدّث ويأمره، وشعبة شعبة»[٣].

وقال علي بن مسهر: «خرج الأعمش إلىٰ الحجّ فشيعه أهل الكوفة وأنا فيهم، فلما أتىٰ القادسية رأوه مغموماً فسألوه عن ذلك، فقال: أعلي بن مسهر شيعنا؟ قالوا: نعم، قال: ادعوه لي! فدعوني وكان يعرفني بمجالسة الإمام أبي حنيفة فقال لي: ارجع إلىٰ المصر ـ يعني الكوفة ـ وسل أبا حنيفة أن يكتب لي المناسك! فرجعت وسألته فأملىٰ عليّ ثم أتيت بها الأعمش»[٤].

وقال يحيىٰ بن سعيد القطان: «لا نكذب الله تعالىٰ ما سمعنا أحسن من رأي أبي حنيفة ولقد أخذنا بأكثر أقواله، وقال يحيىٰ بن معين: وكان يحيىٰ بن سعيد يذهب في الفتوىٰ قول الكوفيّين ويختار قول أبي حنيفة من أقوالهم ويتبع رأيه من بين أصحابه»[٥].

وقيل لمسعر: «لِمَ تركت رأي أصحابك وأخذت برأي أبي حنيفة؟ فقال: أنا فعلت ذلك لصحة رأيه، فأتوا بأصح منه لأرغب عنه إليه»[٦].

وقال أبو يوسف ﷺ: «سفيان الثوري أكثر متابعة لأبي حنيفة ﷺ مني»[٧].

---

(١) ينظر: عقود الجمان ص١٧٥.
(٢) ينظر: مكانة أبي حنيفة في الحديث ص٩٨-٩٩.
(٣) ينظر: عقود الجمان ص٢٠٢.
(٤) ينظر: عقود الجمان ص١٨١.
(٥) ينظر: عقود الجمان ص١٩٥.
(٦) ينظر: عقود الجمان ص١٩٦.
(٧) ينظر: عقود الجمان ص١٩١.

وقال ابن خلدون: «ويدلّ على أنَّ أبا حنيفة من كبار المجتهدين في علم الحديث اعتماد مذهبه بينهم بين معاصريه من الأئمّة، والتعويل عليه واعتباره ردّاً وقبولاً»[1].

وقال محمّد بن سماعة: «إنَّ أبا حنيفة ﷺ ذكر في تصانيفه نيفاً وسبعين ألف حديث، وانتخب الآثار من أربعين ألف حديث»[2].

وقال يحيى بن نصر: «دخلت على أبي حنيفة في بيت مملوء كتباً، فقلت: ما هذه؟ قال: هذه أحاديث كلّها، وما حدثتُ به إلا اليسير الذي ينتفع به»[3].

وانظر كيف ذكره مَن ألفوا في طبقاتِ الحفّاظ من حفّاظ الحديث: كالذّهبيّ، وابن عبد الهادي، وابن ناصر الدين، وابن المبرد الحنبليّ، والسيوطيّ، والبَدَخْشيّ، وغيرهم، وأنَّه كان من أول مَن تكلَّم في الجرح والتعديل فطعن في جابر الجعفيّ، وقبل النقاد كلامه فيه[4]، لكنَّه كان محدّثاً على طريق الفقهاء لا المحدّثين.

نشاط: ارجع إلى كتاب مكانة أبي حنيفة في الحديث ولخصه في حدود عشر صفحات.

الحادي عشر: للفقهاء مدرسة حديثيّة في تصحيح الحديث:

إننا نلاحظ أنَّ للفقهاء مدرسة متكاملة في قبول الأحاديث وردّها لا يسيرون فيها على طريق المحدّثين، وقد تحدّثت عن ذلك في عدة أبحاث: «شمول مفهوم السنة لتصرّفات الصحابة»، و«السنّة المتواترة»، و«السنّة المشهورة»، و«ردّ حديث الآحاد فيما تعمّ به البلوى»، و«المعارضة والمخالفة»، و«قبول المرسل»، وغيرها، قال الجصّاص[5]: «لا أعلم أحداً من الفقهاء اعتمد طريق المحدّثين ولا اعتبر أصولهم».

فمثلاً: إن جاء حديث آحاد في مسألة تعمّ بها البلوى: أي تقع كثيراً ويحتاج النّاس إلى حكمِها، فإنَّ الحنفيّةَ لا تقبله؛ لأنَّ حاجة النّاس للمسألة كثيراً تقتضي أن يروى بطرق مشهورة أو متواترة؛ لأنَّ النبيّ ﷺ بلَّغ الشريعة، والصحابة ﷺ كانوا

(١) ينظر: أثر الحديث ص١١٨.
(٢) ينظر: أثر الحديث الشريف ص١١٧ عن مناقب القاري ٢: ٤٧٤.
(٣) ينظر: أثر الحديث ص١١٧ عن عقود الجواهر ١: ٣١.
(٤) ينظر: مكانة أبي حنيفة في الحديث ص٥٨-٨٠.
(٥) في شرح مختصر الطحاوي ٤: ٢٤٤ عن دراسة عن اللباب ١: ٢٦.

يبذلون كلَّ جهدهم في نشرها، فخفاء الحديث مع شدة الحاجة له تشير إلى مشكلة فيه من ضعف: كحديث: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»[1]، فالوضوء يحصل كل يوم مرات من المسلم، فعدم اشتهار الحديث مع كثرة الحاجة له يُرشدُ إلى عدم صحّة مخرجه.

فمن هذا نخلص أنَّ عدم عملهم بالحديث وتركهم له له أسباب عديدة، وليس راجعاً لعدم وصوله لهم، ولكن لأنَّهم عندما طبّقوا عليه قواعدهم في التصحيح والعمل، لم يكن صالحاً فتركوه، وهذا ما يقرِّره الحافظ الصالحي[2]: «اعتذر بترك أبي حنيفة أحاديث الآحاد لعدم اطلاعه على بعضها، وفيه بعد».

المحاضرة التاسعة عشر:

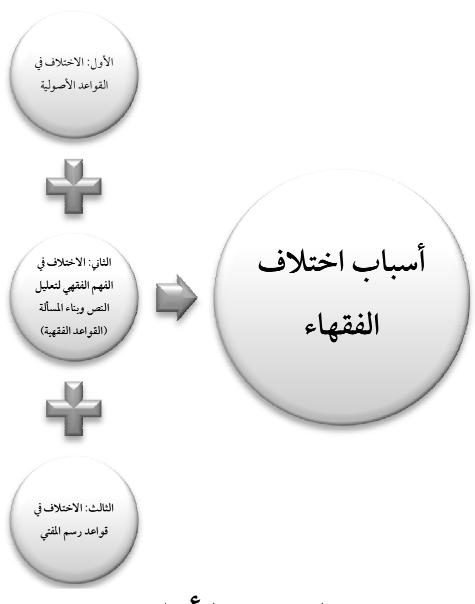
المطلب الثاني:
أسباب اختلاف الفقهاء

بعد الإشارة السابقة لكتب أسباب الاختلاف، وذكر الأسباب للاختلاف في بعضها، والتوقّف في تحقيق قضية استيعاب المذاهب الفقهيّة لأحاديث المصطفى صلوات الله عليه وسلامه، يمكننا أن نقرّر هاهنا الأسباب الحقيقيّة للاختلاف، والتي مردّها للأصول لكل مجتهد؛ لأنَّ الفقيه لا يستخرج الأحكام من الأدلة إلا باستخدام القواعد الأصولية المذكورة في كتب الأصول، فتعريف علم الأصول هو: العلمُ بالقواعدِ التي يتوصَّل بها إلى استنباطِ الأحكام الشرعيّة الفرعيّة من أدلتها التفصيلية[3].

فهو العلم الذي يرجع له معرفة أسباب الاختلاف بين الفقهاء مع علم القواعد والضوابط الفقهية ومبنى المسائل وأصلها، ويضاف عليهما علم رسم المفتي المتعلق بكيفية تطبيق الفقه في الواقع، وهذه الثلاثة تتحدث عن الأصول سواء في استخراج المسائل أو في كيفية فهمها وبنائها أو كيفية تطبيقها، وهو ما سنعرض لك بالتفصيل على النحو الآتي:

---

(1) في سنن أبي داود ١: ٢٥، وسنن ابن ماجه ١: ١٣٩.
(2) في عقود الجمان ص٣٩٧.
(3) ينظر: بديع النظام ١: ٩، وكشاف اصطلاحات الفنون ١: ٣٨.



السبب الأول
الاختلاف في الأصول

وله صور عديدة:

وهي الاختلاف من جهة اللغة، ومن جهة الدلالات، ومن جهة السنة، ومن جهة عمل وقول الصحابة، ومن جهة الإجماع، ومن جهة القياس، ومن جهة الأدلة المختلف فيها، وهي: الاستحسان، والاستصحاب، و المصالح المرسلة، وسد الذرائع، وشرع من قبلنا، والاختلاف من جهة التعارض والترجيح، وتفصيلها كالآتي:

الاختلاف في القواعد الأصولية

- **الأول: الاختلاف من جهة اللغة**
  - أولاً: الاختلاف في الإعراب النحوي. ومثاله: **الاختلاف في الرفع والنصب في مسألة ذكاة الجنين**
  - ثانياً: الاختلاف في معاني حروف المعاني. مثاله: **الاختلاف في معنى حرف الباء في قوله ﷻ: {وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ}**
  - ثالثاً: الاختلاف في الحقيقة والمجاز. مثاله: من حلف لا يأكل لحماً فأكل سمكاً
  - **رابعاً: الاختلاف في المعاني اللغويّة للكلمة الواحدة. مثاله: المقصود بالقرء**
- **الثاني: الاختلاف من جهة الدلالات**
  - أولاً: الاختلاف في دلالة الخاصّ على معناه. مثاله: تعديل الأركان في الصلاة
  - ثانياً: الاختلاف في حجية مفهوم المخالفة. مثاله: اشتراط دخول الوقت لصحة التيمم
  - ثالثاً: الاختلاف في طلب المراد من المجملُ من الشارع الحكيم. مثاله: صيد البحر
  - رابعاً: الاختلاف في حمل المطلق على المقيد. مثاله: الرقبة في كفارة الظهار
- **الثالث: الاختلاف من جهة السنة**
  - **أولاً: اعتبار الحديث متواتراً فيكون حجّة كاملة للعمل. مثاله: سفر المرأة مع محرم**
  - **ثانياً: اعتبار النقل المتوارث في مدرسة الكوفة من المتواتر. مثاله: الإسفار بالفجر**
  - **ثالثاً: اعتبار الحنفيّة للحديث المشهور. مثاله: بطلان الصلاة بالكلام مطلقاً**
  - **رابعاً: ردُّ حديث الآحاد فيما تعمّ فيه البلوى. مثاله: الجهر بالبسملة**
  - **خامساً: قبول الحديث المرسل. مثاله: القهقهة في الصلاة**
  - **سادساً: تقديم عموم القرآن على حديث الآحاد عند التعارض. مثاله: تعدد الرضعات المحرمات**
  - **سابعاً: عملُ الراوي من الصحابة ﷺ بخلاف المرويّ. مثاله: نكاح المرأة بغير ولي**
  - **ثامناً: مخالفةُ بعضِ الصحابة ﷺ العملَ بالحديث. مثاله: حد السرقة بعد القطع**
  - **تاسعاً: إعراضُ الأئمة من الصَّدرِ الأوّل عن الحديث. مثاله: الزكاة في مال الصبي**
  - **عاشراً: عدم قبول رواية الصحابيّ الذي لم يبلغ الدرجة الكاملة في الاجتهاد. مثاله: الوضوء مما مست النار**
  - **حادي عشر: عدم مخالفة الحديث لقاعدة الباب. مثاله: انتقاض الوضوء بمس الفرج**
  - ثاني عشر: أن يكون الحديث حكاية حال فلا يقاس عليه. مثاله: إرضاع الكبير
- **الرابع: الاختلاف من جهة عمل وقول الصحابي**
  - **أولاً: تخصيص الحديث العامّ بفعل الصّحابة. مثاله: أيام النحر**
  - **ثانياً: ترك القياس لفعل الصحابة. مثاله: من أغمي عليه وقت صلاة**
- **الخامس: الاختلاف من جهة الإجماع**
  - **الاختلاف في حجيّة الإجماع السكوتي**
- السادس: الاختلاف من جهة القياس
  - الاختلاف في شروط القياس وشروط العلة ومسالكها. مثاله: علة تحريم الخمر
- السابع: الاختلاف من جهة الأدلة المختلف فيها
  - أولاً: الاستحسان. مثاله: **الأكل أو الشرب ناسياً للصائم**
  - ثانياً: الاستصحاب. مثاله: ميراث المفقود
  - ثالثاً: المصلح المرسلة. مثاله: تترس الكفار بأسرى المسلمين
  - رابعاً: سد الذرائع. مثاله: بيع العنب من خمار، والزواج بقصد التحليل
  - خامساً: شرع من قبلنا. مثاله: **استئجار الأجير بطعامه وكسوته**
- **الثامن: الاختلاف من جهة التعارض والترجيح**
  - **أولاً: المصيرُ إلى السّنّة عند التعارض بين الآيتين. مثاله: قراءة المأموم خلف الإمام**
  - **ثانياً: المصير إلى أقوال علماءِ الصَّحابة ﷺ عند التعارض بين السُّنتين.** مثاله: صلاة الكسوف
  - ثالثاً: وقوع التعارض بين قياسين
  - **رابعاً: التّرجيح بين المثبت والنّافي عند التّعارض. مثاله: الصلاة على الشهيد**
  - **~~خامساً: إذا كان في أحدِ الخبرين زيادةٌ~~ لم تكن في الآخر. مثاله: تحالف المتبايعان عند الاختلاف**

الأول: من جهة اللغة:

إنَّ حال اللغة العربية في سعتها وتنوّع أساليبها وتعدّد ألفاظها في الدّلالة على المعاني مشهور معروف، وكان لعلماء اللّغة مذاهبٌ عديدةٌ في فهمها وإعرابها، واشتهرت مدارسٌ في كيفية التّعامل مع اللغة منها: المدرستان المشهورتان: مدرسة الكوفيّين ومدرسة البصريين.

وكان لهذه اللغة العظيمة تأثير بليغ في المذاهب الفقهيّة، وكتبت دراساتٌ قديمةٌ وحديثةٌ تتحدَّث عن هذا، ومال كلُّ واحدٍ من أئمّةِ المذاهب لاختيار منحى لغويّ كوفيّ أو بصريّ أو غيره، وهذا من جهة النحو، ومن جهة المعاني فالمجاز يغلب على استخدامات هذه اللغة، وافترق العلماء كثيراً في تقديم الحقيقة أو المجاز وإرادة واحد منهما، وتعدد المعاني المرادة في الكلمة العربية أوجد اختلافاً ظاهراً أيضاً في اعتبار واحدٍ منها دون سواه، ففي مقابل هذا الاختلاف لا بُدّ أن تختلف الأفهام وتتنوَّع الاستنباطات، فتختلف بذلك الأحكام.

وتفصيل ذلك في النّقاط الآتية:

١. **الاختلاف في الإعراب النحوي:**

مثاله (٢٦): الاختلاف في الرفع والنصب في مسألة ذكاة الجنين: فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال ﷺ: «ذكاةُ الجَنِينِ ذكاةُ أُمِّه»[١]، قال في النهاية[٢]: ويُرْوَى «هذا الحديث بالرفعِ والنصبِ، فمن رَفَعَه جَعَلَه خَبَرَ المبتدأ الذي هو ذكاةُ الجَنِينِ، فتكونُ ذكاةُ الأمِّ هي ذكاةُ الجَنين، فلا يحتاجُ إلى ذبْحٍ مُسْتَأنَفٍ، ومن نَصَبَ كان التقديرُ: ذكاةُ الجنين كذكاةِ أُمِّه، فلما حُذِفَ الجارُّ نُصِبَ، أو على تقدير: يُذَكَّى تَذْكِيَةً مِثل ذكاةِ أمه فحذَفَ المصدر وصفَتَه وأقامَ المضاف إليه مُقامه، فلا بُدَّ عنده من ذبْح الجَنين إذا خَرج حيّاً».

وقال المنبجيّ[٣]: «ذكاة الجنين مبتدأٌ وذكاة أمّه خبره، لكن فيه حذف مضاف وهو مثل كأنّه قال: ذكاة الجنين مثل ذكاة أمّه كما تقول: زيد البدر وعمرو الشمس».

---

(١)في سنن أبي داود ٢: ١١٤، وسنن الترمذي ٤: ٧٢، وصححه.

(٢) النهاية ٢: ٤١١.

(٣) في اللباب في الجمع بين السنة والكتاب: ٢: ٦٢٤.

فأبو حنيفة ﵁: جعله على النصب، فلا يحلّ الجنين إلا بذكاة خاصّة؛ ويؤيده قوله ﷻ: ﴿ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾ المائدة: ٣، وأبو يوسف ومحمد ﵄: جعلوه على الرفع، فتكون ذكاة الأمّ ذكاة للجنين، وهو قول المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة[1].

٢. الاختلاف في معاني حروف المعاني: وهو مبحث طويل ودقيق مفصل في كتب أصول الفقه في عشرات الصفحات، في بيان ما المعنى الراجح عند كلّ مجتهد في معنى كلّ واحد من هذه الحروف، وما هي المسائل التي تبنى عليه.

مثاله (٢٧): الاختلاف في معنى حرف الباء في قوله ﷻ: ﴿ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ ﴾ المائدة: ٦، فهو مشترك بين الإلصاق والتبعيض والزيادة، بناءً على ذلك اختلف الفقهاء في المقدار الواجب مسحه من الرأس عند الوضوء:

فالحنفيّة: حملوا الباء على معنى الإلصاق: أي امسحوا رؤوسكم ملصقة بها الأيدي، فأوجبوا مسح ربع الرأس؛ لأنَّه مقدار لصق اليد على الرأس.

والشافعيّة: حملوا الباء على معنى التبعيض، فأوجبوا مسح بعض الرأس، وهذا يتحقَّق بشعرة أو ثلاث شعرات.

والمالكيّة: حملوا الباء على معنى الزيادة والتوكيد: أي امسحوا رؤوسكم، فأوجبوا مسح كلّ الرأس، وهو قول الحنابلة.

٣. الاختلاف في الحقيقة والمجاز: فاختلفوا في مسألتين: الجمع بينهما، وتقديم أحدهما على الآخر:

أ. الجمع بين الحقيقة والمجاز: فهل يمكن أن يرد نصّ شرعيّ ويكون الشارع قد قصد منه معناه الحقيقي والمجازي معاً في آن واحد، كأن يقال: لا يقتل الأسد، ويراد السبع والرجل الشجاع في وقت واحد؟

مثاله(٢٨): الاختلاف في المقصود بالملامسة في قوله ﷻ: ﴿ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾ المائدة: ٦: فالملامسة حقيقةً هي اللمس باليد، ومجازاً هي الجماع:

---

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية ٢١: ٢٠٢.

فقال أبو حنيفة رضي الله عنه: لا يمكن استعمال اللفظ الواحد بإطلاق واحد في وقت واحد؛ بدليل استقرائهم للغة، فوجدوا أنَّ أهل اللغة لم يستعملوا اللفظ الواحد في معنياه الحقيقي والمجازي معاً، بناءً عليه قال: لا ينتقض الوضوء بلمس المرأة بشهوة أو بغير شهوة، ولا يجوز أن يراد بالملامسة اللمس باليد؛ لأنَّ المعنى المجازي مقصود بالإجماع؛ لأنَّ التيمم هنا هو بدل الغسل بالإجماع؛ ولأنَّ لامستم على وزن فاعلتم، وحقيقة المفاعلة تقتضي في اللغة التقابل مع القصد من الطرفين.

وقال الشافعي رضي الله عنه: نعم يمكن استعمال اللفظ الواحد بإطلاق واحد في وقت واحد، ويراد به معنياه الحقيقي والمجازي معاً، لكن بشرط أن لا يكون بين المعنيين تضادّ؛ بدليل وجود آيات تدلّ على الجمع بين الحقيقة والمجاز، بناءً عليه قال: ينتقض الوضوء بلمس المرأة بشهوة أو بغير شهوة إلا إذا كانت من المحارم.

وعند الحنابلة: ينقض اللمس إذا كان بشهوة.

وعند المالكية: ينقض إن قصد به التلذّذ، وإن لم تحصل له لذّة حال لمسه، أو وجدها حال اللمس وإن لم يكن قاصداً لها ابتداءً، فإن لم يقصد ولم تحصل له لذة، فلا نقض ولو وجدها بعد اللمس[1].

المحاضرة العشرون:

ب. تقديم المجاز على الحقيقة: فإنَّه يعدل عن الحقيقة إلى المجاز بدلالة اللفظ في نفسِه من اشتقاق أو إطلاق، أو بدلالة محلِّ الكلام وعدمِ صلاحيّتِه للمعنى الحقيقيّ:

ـ تقديم المجاز على الحقيقة بدلالة اللفظ في نفسِه من اشتقاق أو إطلاق.

مثاله (٢٩): من حلف لا يأكل لحماً، فلا يتناول هذا الحلف لحم السمك؛ لأنَّ لفظَ اللحم لا يتناول السمك؛ إذ هو مشتق من الالتحام: وهو الشدةُ، ولا شدّة بدون الدم، والسَّمك لا دم فيه؛ لأنَّ الدمويَّ لا يسكن الماء ولا يعيش فيه، فلا يتناول هذا الحلف لحم السمك وإن كان أُطلقَ عليه في القرآن في قوله جل جلاله: ﴿**لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا**﴾ النحل: ١٤.

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية: ٢٦: ٢٦٥-٢٦٦.

فقال أبو حنيفة: لا يحنث به؛ لأجل مأخذ اللفظ؛ ولأنَّ بائعَه لا يُسمّىٰ في العرفِ بائع اللحم[1]، وقال مالك ﷺ: إنَّه يحنث بأكل لحم السمك.

- **ترك الحقيقة بدلالة محلِّ الكلام وعدمِ صلاحيّتِه للمعنى الحقيقيّ**؛ للزوم الكذب فيمَن هو معصومٌ عنه فلا بُدّ أن يُحمل علىٰ المجاز.

مثاله (٣٠): قوله ﷺ: «إنَّما الأعمال بالنيّات»[2]، فإنَّ معناه الحقيقي أن لا توجد أعمالُ الجوارح إلا بالنيّة، وهو كذبٌ؛ لأنَّ أكثرَ ما يقع العمل منّا في وقتٍ خلو الذهن عن النيّة، فلا بُدّ أن يُحمل علىٰ المجاز: أي ثواب الأعمال أو حكم الأعمال بالنيّات، فإن قدّر الثواب فظاهرٌ أنَّه لا يدلُّ علىٰ أنَّ جوازَ الأعمال في الدُّنيا موقوفٌ علىٰ النيّة، وإن قدّر الحكمَ فهو نوعان: دنيويٌّ: كالصحّةِ والفساد، وأُخرويٌّ: كالثَّواب والعقاب، والأُخرويُّ مرادٌ بالإجماع بين الحنفيّة وبين الشافعيِّة ﷺ، فلا يجوز أن يُراد الدنيويّ أيضاً.

فعند الشافعي ﷺ: يعمل بأكثر من معنىٰ في وقت واحد.

وأمّا عند أبي حنيفة ﷺ يعمل بمعنىٰ واحد، فلا يدلُّ علىٰ أنَّ جوازَ العملِ موقوفٌ علىٰ النيّة، فلا تكون النيّةُ فرضاً في الوضوءِ عنده ﷺ[3].

٤. الاختلاف في المعاني اللغويّة للكلمة الواحدة:

مثاله (٣١): اختلافهم في المقصود بالقرء في قوله ﷻ: ﴿ **وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ** ﴾ البقرة: ٢٢٨؛ إذ هو في اللغة: اسم للحيض والطهر معاً، فذهب الحنفيّة والحنابلة إلىٰ أنَّ المراد به في هذه الآية الحيض، وذهب المالكيّة والشافعيّة إلىٰ أنَّ المراد به الطهر، واستدلّ كلٌّ بأدلة وقرائن كثيرة أيضاً، وسبب اختلافهم الأصلي في هذه المسألة إنَّما هو الوضع اللغوي لكلمة قرء، وإنَّها مشتركة بين الطهر والحيض معاً علىٰ التساوي[4].

الثاني: من جهة الدّلالات: اختلفوا في تقسيمها:

---

(١) ينظر: نور الأنوار١: ١٣٦.

(٢) في صحيح البخاري ١: ١، وصحيح ابن حبان ١١: ٢١٠، وغيرهما.

(٣) ينظر: نور الأنوار١: ١٣٨.

(٤) ينظر: الموسوعة الفقهية ٣٣: ٢٧.

فقسّمها الحنفيّة إلىٰ أربعة أقسام: وضع، وبيان، واستعمال، واستنباط.
والوضع له أربع صور: خاص، وعام، ومشترك، ومؤول.
والبيان له حالان: ظهور وخفاء، والظهور له أربع صور: ظاهر، ونص، ومفسر، ومحكم، والخفاء له أربع صور: خفي، ومشكل، ومجمل، ومتشابه.
والاستعمال له أربع صور: صريح، وكناية، وحقيقة، ومجاز.
والاستنباط له أربع صور: عبارة النّصّ، وإشارة النصّ، ودلالة النصّ، واقتضاء النصّ.

في حين قسّمها المتكلّمون من حيث الوضوح إلىٰ: نصّ وظاهر، ومن حيث الخفاء إلىٰ: مجمل ومتشابه، ومن حيث الدلالة علىٰ الحكم إلىٰ: دلالة منطوق، ودلالة مفهوم[1].

وبني علىٰ هذا الاختلاف ما لا نهاية له من المسائل، ومنها:

١. **إنَّ دلالة الخاصّ على معناه قطعيّة،** فلا يحتمل البيان؛ لكونه بيّناً في نفسه عند أبي حنيفة رضي الله عنه:

مثاله (٣٢): تعديل الأركان في الصلاة: وهو الطمأنينةُ في الرُّكوع والسجود: فلم يجوّز أبو حنيفة : إلحاقه بالفرض؛ لأنَّ قوله جل جلاله: ﴿**ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟**﴾ الحج: ٧٧ خاصٌّ وضع لمعنىٰ معلوم؛ فالركوع: هو الانحناء عن القيام، والسجود: هو وضع الجبهة علىٰ الأرض، والخاصُّ لا يحتمل البيان حتىٰ يقال: إنَّ الحديثَ لَحِق بياناً للنصّ المطلق فلا يكون إلاّ نسخاً، وهو لا يجوز بخبرِ الواحد، فينبغي أن تُراعىٰ منزلة كلٍّ من الكتابِ والسنّة، فما ثَبَتَ في الكتاب يكون فرضاً؛ لأنَّه قطعيٌّ، وما ثَبَتَ بالسنة يكون واجباً؛ لأنَّه ظنيّ[2].

وأمّا أبو يوسف والشافعيّ رضي الله عنهما ألحقوه بالفرض؛ لحديث الأعرابي الذي خَفَّفَ في الصّلاة فقال له صلى الله عليه وسلم: «ارجع فصلِّ فإنَّك لم تصلّ»[3].

---

(١) ينظر: أصول الفقه لأبي العينين ص١٥-١٧، والوجيز في أصول الفقه ص١٦-١٧، والوجيز في أصول التشريع ص١٣-١٤، وأصول الفقه للخضري ص٨.
(٢) ينظر: نور الأنوار١: ١٤.
(٣) في صحيح البخاري ٥: ٢٣٠٧.

٢.إنَّ الثابتُ بدلالةِ النصّ كالثابت بعبارته وإشارته من حيث إنَّ كلاً منهما يوجب الحكم عند أبي حنيفة، إلا عند التعارض، فإنَّ الإشارةَ تُقَدَّمُ على الدَّلالة، وإذا قُدِّمت الإشارةُ فالعبارةُ أَولى؛ لأنَّ فيها وُجِد النظمُ والمعنى اللغوي، وفي الدَّلالةِ لم يوجد إلاّ المعنى اللغويّ فتَرَجَّحَت الإشارة.

مثاله (٣٣): **الكفّارة في القتل العمد**: قال الإمامُ الشافعيُّ ﷺ: تجب الكفّارة في القتل العمد؛ لأنَّها لَمَّا وَجَبَتْ في القتل الخطأ مع قيام العذر فلأن تجب في العمد أَوْلى، ولكن هذه الدلالة عارضها إشارة قوله ﷻ: ﴿ **وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ** ﴾ النساء: ٩٣، فإنَّه يشير إلى عدم وجوب الكفّارة في العمد؛ لأنَّ الجزاءَ اسمٌ للكامل التامّ، فلو وَجَبَت الكفّارة لكان جهنّم بعض الجزاء لا كلُّه، فرجِّحت الإشارة، وبه قال أبو حنيفة[1].

المحاضرة الحادية والعشرون:

٣. الاختلاف في حجية مفهوم المخالفة[2]:

فذهب مالك والشافعيّ وأحمد إلى أنَّ مفهوم المخالفة حجّة مطلقاً في كلام الشارع، فإنَّ النصّ الشرعيّ الدالّ على حكم في واقعة إذا قيّد بوصفٍ أو شُرط بشرطٍ أو حُدّ بغايةٍ أو عددٍ، يكون حجّة على ثبوت حكمه في الواقعة التي وردت فيه، كما ويكون حجة على ثبوت نقيض حكمه في الواقعة التي لم ترد فيه، ويسمّى الحكم الأول منطوقاً، والثاني مفهوم المخالفة، سواء كان حكم المنطوق إثباتاً أو نفياً، مثل قوله ﷻ:

(١) ينظر: خلاصة الأفكار ١: ٣٦.

(٢) فإنَّ الشافعية قسموا دلالة النص على الحكم إلى منطوق ومفهوم، فالمنطوق: هو ما يدلّ عليه لفظ من ألفاظ العبارة، والمفهوم: هو ما دلّ عليه مباشرة غير اللفظ المذكور في تلك العبارة، وهو قسمان: أ.مفهوم الموافقة: وهو دلالة العبارة على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت بمجرد فهم اللغة: أي بلا توقف على رأي واجتهاد: كدلالة قوله ﷻ: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ الإسراء: ٢٣ على تحريم الضرب والشتم، وهو معتبر بالاتفاق. ب.مفهوم المخالفة: وهو دلالة العبارة على ثبوت نقيض الحكم المنطوق للمسكوت: كقوله ﷺ: «في الإبل السائمة زكاة»[في المستدرك ١: ٥٥٣، وسنن البيهقي الكبير ٤: ١٠٥، ومصنف عبد الرزاق ٤: ١٨، وشرح معاني الآثار ٢: ٢٧].

﴿ أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا ﴾ الأنعام: ١٤٥، فمنطوقه يدلّ على حرمة الدم المسفوح، ومفهومه المخالف يدلّ على حلّ الدم غير المسفوح[1].

وذهب الحنفيّة إلى أنَّ مفهوم المخالفة ليس بحجّة في كلام الشارع، فإنَّ النصّ الشّرعيّ الدّالّ على حكم في واقعة إذا قيّد بقيدٍ أو شُرط بشرطٍ لا يكون حجّة إلا على حكمه في واقعته التي ذكرت فيه، أمّا الواقعة التي انتفى منها القيد، فلا يكون النصّ قد بيّن حكمها بل يكون ساكتاً عنها، فيبحث عن حكمها في الأدلّة الشرعيّة الأخرى، فإن لم يوجد دليل أخذ بدليل الاستصحاب، فحكم الدم غير المسفوح في الآية مسكوت عنه ودلَّ على حكمه دليل آخر وهو قوله ﷺ: «أحلّت لكم ميتتان ودمان، فأمّا الميتتان: فالحوت والجراد، وأما الدمان: فالكبد والطحال»[2]، وتكون الفائدة من القيد عند الحنفيّة: هي السكوت عمّا خلا عن القيد، ليؤخذ حكمه من دليل آخر، أو يبقى على الإباحة الأصليّة، وليس في هذا إلغاء للقيد[3].

مثاله (٣٤): اشتراط دخول الوقت لصحة التيمم: قال ﷻ: ﴿ **يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ ...فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا** ﴾ المائدة: ٦، فإنَّ ظاهر مفهوم الآية يقتضي عدم جواز الوضوء أو التيمم إلا عند وجوب القيام إلى الصلاة والذي يحصل بدخول الوقت، ثم استثني الوضوء؛ لورود دليل مخصص، وبقي التيمم على الأصل، فاختلف الفقهاء: **فعند الحنفيّة:** دخول الوقت ليس شرطاً لصحّة التيمّم، **وقال الجمهور:** دخول الوقت شرطٌ لصحّة التيمّم، بدليل بمفهوم المخالفة في الآية[4].

نشاط: ارجع إلى كتاب أثر القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء لمصطفى الخن واجمع منه مسائل أخرى اختلف فيها الفقهاء بسبب اختلافهم في حجية مفهوم المخالفة.

---

(١) ينظر: شرح مختصر المنتهى ٢: ١٨٢، والمستصفى ص ٢٦٥، وروضة الناظر ص ٢٣٥.

(٢) عن ابن عمر ﵄ في سنن ابن ماجة٢: ١١٠٢، ومسند أحمد٢: ٩٧، وحسنه الأرنؤوط.

(٣) ينظر: كشف الأسرار٢: ٣٧٣، وأصول السرخسي١: ٢٥٢، وأصول الإفتاء ص٤٢-٤٣، وغيره.

(٤) ينظر: بداية المجتهد ١: ١٠٥، وبدائع الصنائع ١: ١٨٣، وفتح القدير١: ١٣٨.

٤. **طلب المراد من المجملُ من الشارع الحكيم**: وهو ما ازدحمت المعاني فيه من غيرِ رجحان لأحدها:

مثاله (٣٥): صيد البحر: فقوله ﷺ في البحر: «هو الطهور ماؤه الحلّ ميتته»[١] مجمل، وقد بيَّنه الشارع بقوله ﷺ: «أُحلّت لنا ميتتان ودمان، وأما الميتتان: فالسّمك والجراد، وأما الدّمان: فالكبد والطحال»[٢]، فالحنفيّة حملوه على السَّمك، وعند الشافعيِّ : يحلّ جميع صيد البحر.

٥. **حمل المطلق على المقيد**[٣]: فقد توسّع الشافعيّة في حمل المطلق على المقيد بخلاف الحنفيّة، والإطلاق والتقييد إمّا أن يكون في السبب أو الحكم.

مثال (٣٦) السبب في حادثة واحدة: أداء صدقة الفطر عن العبد الكافر: قال ﷺ: «أَدّوا صاعاً من قمح بين اثنين، أو صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير، عن كلِّ حرٍّ وعبدٍ، صغيرٍ أو كبيرٍ»[٤]، وقال ابن عمر م: «فَرَضَ رسولُ الله ﷺ زكاة الفطر من رمضان، صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير، على العبد والحرِّ، والذكر والأُنثى، والصَّغير والكبير من المسلمين»[٥]؛ فالنص الأول مطلق، والثاني مقيد بالإسلام، فقال الحنفيّة: تجب صدقة الفطر عن العبد مطلقاً، مسلماً كان أم كافراً؛ لأنَّهم لا يحملون المطلق على المقيد، وهذا إن كان الإطلاق والتقييد في حادثة واحدة، ومن باب أولى أن لا يحمل إن كان في حادثتين عندهم، أما الشافعيّة فإنَّهم يحملونه، فلا تجب عندهم صدقة الفطر عن العبد الكافر.

---

(١) فعن أبي هريرة ؓ في صحيح ابن حبان٤: ٤٩، وصحيح ابن خزيمة١: ٥٩، والمستدرك١: ٢٣٩، وسنن الترمذي١: ١٠١.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) المطلق: هو ما دلّ على بعض أفراد شائع لا قيد معه، نحو: رقبة، أو خاص يدل على معناه الحقيقي بدون زيادة قيد. والمقيَّدُ: هو الدالُّ على مدلول المطلق بصفة زائدة، أو خاص يدلُّ على معناه الحقيقي بزيادة قيد. والقيود التي تزاد في المقيد على ما يكون عليه المطلق، هي كل ما لم يبق معه المطلق على إطلاقه سواء كان صفة أو حالاً أو شرطاً أو عدداً أو زماناً أو مكاناً.

(٤) في مسند أحمد ٥: ٥٣٢، وسنن الدارقطني ٢: ١٤٨، ومصنف عبد الرزاق ٣: ٣١٨.

(٥) في صحيح البخاري ٢: ٥٤٧، وصحيح مسلم ٢: ٦٧٧، والموطأ ١: ٢٨٣، وغيرها.

مثال (٣٧) الحكم في حادثتين: الرقبة في كفارة الظهار: قال ﷻ في كفّارة الظِّهار: ﭽ ﮉ ﮊ ﭼ المجادلة: ٣، وفي كَفّارة القتل: ﭽ ﭚ ﭛ ﭼ النساء: ٩٢، فلا يحمل المطلق على المقيّد عند الحنفيّة، ويحمل عليه عند الشافعيّة، وإذا كان الحكم في حادثةٍ واحدةٍ فإنَّه يحمل ضرورة عند الحنفيّة، نحو صوم كفّارة اليمين، فقد أَطلق في القراءة المتواترة، وقيد بالتتابع في القراءةِ المشهورة، وهي قراءةُ ابن مسعود رضي الله عنه[1]، فيشترط التتابع في صيام كفارة اليمين، وإنَّما لا يحمل المطلق على المقيد في غير الصورة التي ذكرنا؛ لإمكان العمل بهما، وكلُّ ما أَمكن إعمال الدليلين وَجَب إعمالهما بدل إهمال أحدهما[2].

المحاضرة الثانية والعشرون:

الثالث: من جهة السنة:

إنَّ العمل بالسنّةِ والأخذِ بها أمرٌ متّفقٌ عليه وغيرُ مختلفٍ فيه عند المذاهب الفقهيّة المعتبرة؛ لقوله ﷻ: ﴿أَطِيعُواْ اللهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩]، وقوله ﷻ: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: ٤٤] وغيرهما من الأدلة الظاهرة في ذلك، وإنَّما النِّزاع في قضايا متعلِّقة بفهم السنة ونقلها وتحريرها، مثل: اعتبار طرق ورود السنة إلينا من متواتر ومشهور وآحاد، وضابط كلّ منها وشروطه وحكمه، واعتبار الرواة الذي يكون خبرهم حجّة للعمل، وغيرها من القضايا التي تحتاج إلى تحريرٍ وتمحيص.

وإنَّ الوهم والخطأ من الأسباب الرئيسة للاختلاف بين الأحاديث، وبالسبر والنظر إلى كتب السنّة النبويّة نجد عدداً كبيراً من الرُّواة الثقات قد أخطئوا في بعض ما رووا، وهو أَمرٌ متفاوتٌ بين الرُّواة حسب مَروياتهم قلّةً وكثرةً، ورُبَّما كان حظّ من أكثر من الرِّوَايَة من الخطأ أكبر من المقلّين؛ لذا نجد غلطات يعُدَّتْ على الأئمة العلماء

---

(١) في مصنف عبد الرزاق ٨: ٥١٣. وعن أبي العالية عن أبي بن كعب رضي الله عنه: «أنَّه كان يقرأها فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات»، في المستدرك ٢: ٣٠٣: وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، والموطأ ١: ٣٠٥ ومصنف ابن أبي شيبة ٣: ٨٨، وغيرها.

(٢)ينظر: خلاصة الأفكار ١: ٤٠.

الحفّاظ، لكنَّها لم تؤثر عليهم في سعة ما رووه[1]، قال مسلمٌ[2]: «فليس من ناقلِ خبرٍ وحاملِ أثرٍ من السلفِ الماضين إلىٰ زماننا ـ وإن كان من أحفظ الناس وأشدهم توقياً وإتقاناً لما يحفظ وينقل ـ إلا الغلط والسهو ممكنٌ في حفظِه ونقلِه».

وكل مباحث السنّة مبنيّة علىٰ الاجتهاد: اجتهاد في كون الحديث متواتراً أو مشهوراً أو آحاداً، واجتهاد في اتصال سنده وانقطاعه، واجتهاد في حال كلّ رجل من رجاله، واجتهاد في تراكيب ألفاظه، واجتهاد في التوفيق بينه وبين غيره، فهل هو منسوخ أو معارض بأقوىٰ منه أو راويه خالف روايته أو خالف العمل به الصحابة أو أنَّه حكاية حال ـ أي خاصّ بهذه الحادثة ـ أو مؤوّل علىٰ صورة معيّنة، وغير ذلك من الوجوه التي تحتاج إلىٰ أصول محكمةٍ من أجل حلها.

والمجتهدون يتميّزون عن بعضهم البعض في القدرة علىٰ الجمع بين الأحاديث المتعارضة ظاهراً واستخراج عللها، فالمجتهد الأقدر هو من كان اجتهاده أدقّ وأقوىٰ وأصوله أضبط في تحقيق هذا.

فمباحث السنة كما رأيت كلّها مباحث اجتهاديّة تحتاج لأصول وأنظار، وبالتالي فالاختلاف فيها كبير وواسع، وهذا الاختلاف أدّىٰ بطبيعة الأمر إلىٰ الاختلاف في كثير من الأحكام الفرعيّة تبعاً لهذا الاختلاف، ونشير إلىٰ بعض الأصول التي تعدّ سبباً لهذا الاختلاف:

١. اعتبار الحديث متواتراً فيكون حجّة كاملة للعمل:

مثاله (٣٨): سفر المرأة مع محرم: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ﷺ: «**لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم**»[3]، فاشترط الحنفيّة المحرم لسفر المرأة مطلقاً في الحجّ وفي غيره، قال الطحاوي:[4]: «فإنَّ الحجّةَ عليهم في ذلك ما قد تواترت به الآثار التي قد ذكرناها عن

---

(١) ينظر: أثر اختلاف الأسانيد والمتون في اختلاف الفقهاء ص١٧ـ١٨.

(٢) في التمييز ص٢.

(٣) في صحيح البخاري ٣: ١٩، ومسند أحمد ١٨: ٧٣.

(٤) في شرح معاني الآثار ٢: ١١٦.

رسول الله ﷺ فهي حجّة على كل من خالفها»، في حين تساهل الشافعيّة والمالكيّة وأجازوا سفرها لحج الفرض بصحبة النساء الثقات[1].

ومثال آخر (٣٩): الاستماع للخطبة يوم الجمعة: قال ﷺ: «**إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة: أنصت، والإمام يخطب، فقد لغوت**»[2]، فاعتبر الحنفيّة أحاديث فرضيّة الاستماع والإنصات للخطيب متواترة، قال الطّحاوي[3]: «تواترت الرِّوايات عن رسول الله ﷺ بأنَّ من قال لصاحبه: أنصت والإمام يخطب يوم الجمعة فقد لغا»، **فذهب الحنفيّة والمالكيّة والحنابلة إلى وجوب الاستماع والإنصات، حتى قال الحنفيّة: كلّ ما حرم في الصلاة حرم في الخطبة، فيحرم أكل، وشرب، وكلام، ولو تسبيحاً، أو ردّ سلام، أو أمراً بمعروف، أو نهياً عن منكر**، وخالف الشافعيّة فقالوا: **إنَّ الاستماع والإنصات أثناء الخطبة سنّة، ولا يحرم الكلام، بل يكره**، وجوّزوا التنفّل بركعتين تحية المسجد[4].

٢. اعتبار النقل المتوارث في مدرسة الكوفة من المتواتر والاحتجاج به:

مثاله (٤٠): **أحاديث الإسفار بالفجر**، منها: قوله ﷺ: «أسفروا بالفجر فإنَّه أعظم للأجر»[5]، وقد صرّح بتواتره السيوطيّ والمناويّ[6]، قال الطحاويّ[7]: «وقد رويت عن عمر رضي الله عنه آثار متواترة تدلّ على أنَّه قد كان ينصرف من صلاته مسفراً»، فهي متوارثة بالتواتر عند الحنفيّة، فاعتبروا الإسفار بالفجر، وخالفهم الشافعيّة والمالكيّة والحنابلة فقالوا بالتغليس، واحتجّوا بأحاديث في التغليس[8].

---

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية ٢٥: ٣٨.

(٢) في صحيح البخاري ٢: ١٣، والسنن الكبرى للنسائي ١: ٢٨٥،

(٣) في شرح معاني الآثار١: ٣٦٧.

(٤) ينظر: الموسوعة الفقهية: ٤: ٨٩.

(٥) في سنن الترمذي ١: ٢٨٩، وصحيح ابن حبان ٤: ٣٥٧.

(٦) ينظر: نظم المتناثر للكتاني ص ٨١.

(٧) في شرح معاني الآثار١: ١٨٠.

(٨) ينظر: الموسوعة الفقهية ٣١: ٣٦٥-٣٦٦.

ومثال آخر (٤١): اعتبار أحاديث الإقامة مثنى مثنى من المتواتر في المدرسة: قال الطحاويّ[1]: «فتصحيح معاني هذه الآثار يوجب أن يكون الإقامة مثل الأذان سواء على ما ذكرنا؛ لأنَّ بلالاً اختلف فيما أمر به من ذلك، ثم ثبت هو من بعد على التثنية في الإقامة بتواتر الآثار في ذلك، فعُلِم أنَّ ذلك هو ما أمر به»، فجعل أبو حنيفة الإقامة مثل الأذان، وخالفه أبو يوسف ومحمد والشافعيّة والمالكيّة والحنابلة ﷺ وجعلوها مفردة[2].

المحاضرة الثالثة والعشرون:

٣.اعتبار الحنفيّة للحديث المشهور: وهو حديث الآحاد الذي تلقّاه السلف بالقبول دون غيرهم من الفقهاء، فهو أصل خاصّ بهم.

مثاله (٤٢): **الأحاديث المشهورة في شفعة الجار:** قال الجصّاص[3]: « «الجار بسقبه»[4] و«جارُ الدار أحقُّ بشفعةِ الدار»[5] وغيرها مروية عن عشرةٍ من الصحابة ﷺ، فاتّفق هؤلاء الجماعة على الرِّواية عن النبيّ ﷺ، وما نعلم أحداً دفع هذه الأخبار مع شيوعِها واستفاضتها في الأمّة، فمَن عدل عن القول بها كان تاركاً للسنة الثابتة عن النبي ﷺ...؛ لأنَّها في حيز المتواتر المستفيض الذي لا تجوز معارضته بأخبار الآحاد»، وخالف الشافعيّة والمالكيّة والحنابلة فلم يعتبروا شفعة الجوار[6].

ومثال آخر(٤٣): الحديث المشهور في رفع اليدين: وهو قوله ﷺ: «ترفع الأيدي في سبعة مواطن: في افتتاح الصلاة، وفي التكبير للقنوت في الوتر، وفي العيدين، وعند استلام الحجر، وعلى الصفا والمروة، وبجمع، وعرفات، وعند المقامين، وعند الجمرتين»[7]، قال السَّرَخْسيّ[1]: «إنَّ الآثار لَّما اختلفت في فعلِ النبي ﷺ ـ أي في الرَّفع

---

(١) في شرح معاني الآثار١: ١٣٦

(٢) ينظر: الموسوعة الفقهية ٦: ٧.

(٣) في أحكام القرآن٢: ٢٧٩

(٤) في صحيح البخاري٢: ٧٨٧، والسقب: ما قرب من الدار، ويقال: صقب.

(٥) فعن سمرة ﷺ قال ﷺ: «جارُ الدار أَحقّ بدار الجار أو الأرض» في سنن أبي داود ٣: ٢٨٦.

(٦)ينظر: الموسوعة الفقهية ٢٦: ١٣٩–١٤٠.

(٧) هذا اللفظ هو المشهور في كتب الحنفيّة مرفوعاً، لكنَّه عن إبراهيم النَّخَعي ﷺ في شرح معاني الآثار٢: ١٧٨، وآثار أبي يوسف، ص ١٠٥، وعن ابن عباس ﷺ عن النبي ﷺ: «لا ترفع الأيدي إلا في سبع

عند الرُّكوع والقيام ـ يتحاكم إلى الحديث المشهور»، هذا وبنى عليه الحنفيّة عدم جواز الرفع إلا عند تكبيرة الإحرام، وهو المشهور عن الإمام مالك ﷺ، وخالف الشافعيّة والحنابلة فقالوا: إنَّ رفع اليدين عند تكبيرة الركوع وعند الرفع منه سنّة ثابتة[2].

ومثال آخر (٤٤): الحديث المشهور في بطلان الصلاة بالكلام مطلقاً: وهو قوله ﷺ: «إنَّ هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام النّاس، إنَّما هو التسبيحُ والتكبيرُ وقراءةُ القرآن»[3]، بناءً عليه منع الحنفيّة من الدُّعاء بما يشبه كلامَ النّاس في الصَّلاة، وتركوا العمل بحديث الآحاد: «ليسأل أحدُكم رَبَّه حاجتَه كلَّها حتى شِسْع نعله إذا انقطع»[4]، فقالوا: إنَّه يسن الدُّعاء في التشهّد الأخير بعد الصّلاة على النبيّ ﷺ بما يشبه ألفاظ القرآن، أو بما يشبه ألفاظ السنّة، ولا يجوز الدّعاء بما يشبه كلام الناس: كأن يقول: اللهمّ زوجني فلانة، أو أعطني كذا من الذهب والفضة والمناصب، وهو قول الحنابلة، وأما المالكيّة والشافعيّة: فذهبوا إلى أنَّه يسن الدعاء بعد التشهد وقبل السلام بخيري الدين والدنيا[5].

٤. ردُّ حديث الآحاد فيما تعمّ فيه البلوى: أي ما تمسُّ الحاجةُ إليه في عموم الأحوال، أو يحتاج إليه الكلُّ حاجةً متأكّدةً مع كثرةِ تكرُّرِه[6]، قال الجصّاصُ[7]: «إنَّ لنا أَصلاً في قَبول الأَخبار وشرائط نعتبرها فيه متى خرج الخبر عنها لم نقبله، وهو أنَّ ما كان بالناس إلى معرفتِهِ حاجةٌ عامّة، فغيرُ جائزٌ ورودُه من جهةِ الآحاد».

مواطن: حين يفتتح الصلاة، وحين يدخل المسجد الحرام فينظر إلى البيت، وحين يقوم على الصفا، وحين يقوم على المروة، وحين يقف مع الناس عشية عرفة وبجمع، والمقامين حين يرمي الجمرة» في المعجم الكبير للطبراني ١١: ٣٨٥، وينظر: قرّة العينين برفع اليدين في الصلاة للبخاري ص ٥٩.

(١) في المبسوط ١: ١٥.

(٢) ينظر: الموسوعة الفقهية ٢٣: ١٣٠.

(٣) في صحيح مسلم ١: ٣٨١.

(٤) في صحيح ابن حبان ٣: ١٧٧، والمعجم الأوسط ٥: ٣٧٣.

(٥) ينظر: الموسوعة الفقهية ٢٠: ٢٦٥-٢٦٦.

(٦) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٣: ١٧، والتقرير والتحبير ٢: ٢٩٦.

(٧) في الفصول ١: ٤٠٢.

مثاله (٤٥): حديث الآحاد في الوضوء من لحوم الإبل: وهو ما روي عن جابر بن سمرة رضي الله عنه: «إنَّ رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم قال: يا رسول، الله أتوضّأ من لحوم الغنم؟ قال: إن شئت فتوضّأ وإن شئت فلا تتوضّأ، قال: أتوضّأ من لحوم الإبل؟ قال: نعم توضّأ من لحوم الإبل»[١]، لذلك ترك الحنفيّة العمل بهذا الحديث؛ لكونِّه من أخبار الآحاد فيما تعمّ به البلوىٰ كما صرّح الكاساني وقال[٢]: «ولو ثبت... فالمراد من الوضوء غسل اليد، ولهذا خصَّ لحم الإبل في رواية؛ لأنَّ له من اللزوجة ما ليس لغيره»، فقالوا: إنَّه لا ينتقض الوضوء بأكل لحم الإبل، وهو قول المالكيّة والشافعيّة، أما الحنابلة فقالوا: إنَّه ينقض الوضوء؛ عملاً بهذا الحديث[٣].

ومثال آخر (٤٦): حديث الآحاد في التستر بالخط: وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «إذا صلَّىٰ أحدكم، فليجعل تلقاء وجهه شيئاً، فإن لم يجد، فلينصب عصاً، فإن لم يكن معه عصاً، فليخطط خطاً، ثمّ لا يضرّه ما مرّ أمامه»[٤]، قال الكاسانيّ[٥]: «ولكنَّ الحديث غريب، ورد فيما تعمّ به البلوىٰ، فلا نأخذ به»؛ لذلك ترك الحنفيّة العمل بهذا الحديث فقالوا: لا يجزئ إلقاء السترة أو الخط؛ ولأنَّ المقصود أن يبدو للنّاظر فيمتنع من المرور بين يديه، وما دون غلظ الإصبع بقدر ذراع لا يبدو للناظر من بعد[٦]، فلا فائدة فيه؛ ويشهد لهم ما روي عن سبرة رضي الله عنه: قال صلى الله عليه وسلم: «ليستتر أحدكم في صلاته ولو بسهم»[٧]، وعن موسىٰ بن طلحة رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم: «إذا وضع أحدكم بين يديه مثل مؤخرة الرحل فليصلّ ولا يبال مَن مرّ وراء ذلك»[٨]، وهو قول المالكيّة أيضاً: فقالوا: لا يصحّ التستّر بخطّ يخطّه في

---

(١) في صحيح ابن حبان٣: ٤٣١.

(٢) في بدائع الصنائع١: ٣٣.

(٣) ينظر: الموسوعة الفقهية ٣٥: ٣١٠.

(٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه في سنن أبي داود١: ٢٤٠، وصحيح ابن حبان٦: ١٢٥، وصحيح ابن خزيمة٢: ١٣.

(٥) في البدائع٢: ٢١٨، وينظر: المبسوط١: ١٩٢.

(٦) ينظر: المبسوط١: ١٩١.

(٧) في المعجم الكبير٧: ١١٤، ومصنف ابن أبي شيبة ١: ٢٤٩.

(٨) في صحيح مسلم ١: ٣٥٨.

الأرض، وخالفهم الشافعيّة والحنابلة، فقالوا: بجواز الإلقاء والخطّ، وهو الراجح عند متأخّري الحنفيّة: كالكمال بن الهمام[1].

ومثال آخر (٤٧): حديث الآحاد في الجهر بالبسملة عند القراءة في الصلاة: وهو ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم»[2]، فإنَّه لما شَذّ ـ أي ورد بطريق آحاد ـ مع اشتهار الحادثة وعموم البلوى بها لم يعمل به؛ لأنَّ شهرة الحادثة تقتضي شهرة ما يثبت به حكم الحادثة، فإذا لم يشتهر النقل عنهم كان دالاً على أنه منقطع[3]، لذلك ترك الحنفيّة العمل بهذا الحديث وقالوا: **تسنّ قراءة البسملة سرّاً في الصلاة السريّة والجهريّة**، وهو قول الحنابلة، وخالفهم الشافعيّة فقالوا: **إنَّ السنّة الجهر بالتسمية في الصلاة الجهرية في الفاتحة وفي السورة بعدها، والمشهور عند المالكيّة: كراهة استفتاح القراءة في الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم مطلقاً في أم القرآن وفي السورة التي بعدها سرّاً وجهراً**[4].

المحاضرة الرابعة والعشرون:

٥.قبول الحديث المرسل عند الحنفيّة والمالكيّة والحنابلة، قال السرخسي[5]: «الحديث مرسل بالطريق الذي رواه، ولكنَّ المراسيل حجّة عندنا كالمسانيد أو أقوى من المسانيد؛ لأنَّ الراوي إذا سمع الحديث من واحد لا يشقّ عليه حفظ اسمه فيرويه مسنداً، وإذا سمعه من جماعة يشقّ عليه حفظ الرواية فيرسل الحديث، فكان الإرسال من الرّاوي المعروف دليل شهرة الحديث»، وخالفهم الشافعيّة فلم يقبلوه إلا بشروط، قال أبو داود: "وأمّا المراسيل، فقد كان يحتجّ بها العلماء فيما مضى، مثل سفيان الثوريّ، ومالك بن أنس، والأوزاعيّ رضي الله عنهم، حتى جاء الشافعيّ رضي الله عنه فتكلّم فيه". وقال الطبريّ رضي الله عنه: "لم يزل الناس على العمل بالمرسل وقبوله، حتى حدث بعد المئتين القول بردّه"[6].

---

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية ٢٤: ١٨٠.
(٢) في المستدرك ١: ٣٥٧، ٣٥٦.
(٣) ينظر: نور الأنوار ٢: ٢٧-٢٨، ومرآة الأصول ٢: ٢٣-٢٤
(٤) ينظر: الموسوعة الفقهية ١٦: ١٨١-١٨٢.
(٥) في المبسوط ٣٠: ١٤٣.
(٦) ينظر: مقدمة نصب الراية ص٢٩٧-٢٩٨، وغيرها.

مثاله (٤٨): نقض الوضوء بالقهقهة في الصلاة:

فقبل الحنفيّة مرسل أبي العالية ﷺ وغيره: «إنَّ أعمىٰ تردَّىٰ في بئر، والنَّبيُّ ﷺ يُصَلِّي بأصحابه، فضحك من كان يصلِّي معه، فأمر من كان ضحك منهم أن يعيد الوضوء والصَّلاة»[1]، وقالوا: بنقض الوضوء بالقهقهة في الصلاة، قال الكاسانيّ[2]: «خبر القهقهة... من المشاهير، مع أنَّه ما ورد فيما لا تعمّ به البلوىٰ؛ لأنَّ القهقهةَ في الصَّلاة ممَّا لا يغلب وجوده». وخالفهم المالكيّة والشافعيّة والحنابلة، فقالوا بعدم نقض الوضوء بالقهقهة في الصلاة[3].

٦. تقديم عموم القرآن على حديث الآحاد عند التعارض:

مثاله (٤٩): **حديث الآحاد في عدم صحّةِ صلاة من لم يقرأ الفاتحة:** فعن عبادة بن الصامت ﷺ، قال ﷺ: «**لا صلاة لمَن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**»[4]، فهو معارض لعموم قوله ﷻ: ﴿ **فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ** ﴾ المزمل: ٢٠، فقُدِّمَ القرآن عند التعارض، قال الجصاص[5]: «وذلك نسخ، وغيرُ جائز نسخ القرآن بأَخبار الآحاد»، فقال الحنفيّة بأنَّ قراءة الفاتحة في الصلاة واجبة وليست بفرض، وإنَّما الفرض هو قراءة آية من القرآن من الفاتحة أو من غيرها، فتكون صلاة من لم يقرأ الفاتحة صحيحة لكن ناقصة؛ دلّ علىٰ ذلك ما روي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «مَن صَلَّىٰ صلاةً لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب، فهي خداجٌ يقولها ثلاثاً»[6]: أي ناقصة، فالحديث يدلّ علىٰ نقصان الصلاة بدون قراءة الفاتحة لا علىٰ بطلانها من أصلها، فهو نص علىٰ نفي الكمال، فلا دلالة فيه علىٰ عدم الجواز بدون الفاتحة، بل علىٰ النقص[7]، وخالفهم المالكيّة والشافعيّة والحنابلة فقالوا: بفرضيّة الفاتحة في كلّ ركعة في الصّلاة، مستدلّين بحديث الآحاد[8].

---

(١) في سنن الدارقطني١: ٢٦٧.

(٢) في البدائع١: ٣٤.

(٣) ينظر: الموسوعة الفقهية ١٧: ١٢٠.

(٤) في صحيح البخاري ١: ٢٦٣، وصحيح مسلم ١: ٢٩٥، وغيره.

(٥) في أحكام القرآن١: ٣١.

(٦) في صحيح مسلم ١: ٢٩٥.

(٧) ينظر: المشكاة ص١٧٨.

(٨) ينظر: الموسوعة الفقهية ٢٥: ٢٨٨.

ومثال آخر (٥٠): **حديث الآحاد في اشتراط تعدّد الرّضعات المحرّمات**: فعن عائشة رضي الله عنها: «كان فيما أنزلَ من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمنّ، ثمّ نسخن بخمس رضعاتٍ معلومات يحرمنّ، فتوفّى النبيّ ﷺ وهنّ فيما يقرأ في القرآن»[1]، فهو معارض لعموم قوله جل جلاله: ﴿**وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ**﴾ النساء: ٢٣، قال الجصّاص[2]: «ولا يجوز قبول أخبار الآحاد عندنا في تخصيص حكم الآية الموجبة للتحريم بقليل الرضاع؛ لأنَّها آية محكمةٌ ظاهرةُ المعنى بينةُ المراد لم يثبت خصوصها بالاتفاق، وما كان هذا وصفه، فغير جائز تخصيصه بخبر الواحد ولا بالقياس».

فقال الحنفيّة بثبوت حرمة الرضاع مطلقاً ولو بمصّة؛ لأنَّه مهما قلَّ فقد نشأ منه جزءٌ مناسبٌ، ولكن لمّا كان النّمو بالرَّضاع أَمراً غيرَ ظاهر أُسند الحكم بالتحريم إلى سببه، وهو الرّضاع، ويشهد لهم ظاهر حديث: «يحرمُ من الرضاع ما يحرمُ من النّسب»[3]، **حيث أطلق الرضاع ولم يذكر عدداً**، وهو قول المالكيّة، وخالفهم الشافعيّة والحنابلة، فأثبتوا حرمة الرّضاع بخمس رضعات[4].

ومثال آخر (٥١): **حديث الآحاد فيما يتعلّق بالسجود**: «أُمرت أن أسجد على سبعةِ أعظمٍ: على الجبهة، وأشار بيده على كلاهما، واليدين، والرُّكبتين، وأطراف القدمين»[5] فهو معارض لعموم قوله جل جلاله: ﴿**ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ**﴾ الحج: ٧٧، فالآيةُ مقتصرة على ما يتمّ به السجود وهو الجبهة، وبها يتحقق السجود، والزيادة عليها بحديث آحاد لا يجوز، وهذا ما قال به الحنفيّة، وخالفهم الشافعيّة وغيرهم.

٧. **عملُ الراوي من الصحابة رضي الله عنهم بخلاف المرويّ يسقط اعتباره**، بأن عمل الرّاوي بعدما روى حديثاً بخلاف ما رواه؛ فالعبرة عند الحنفيّة بما رأى لا بما روى؛ لأنَّ الراوي العدل المؤتمن إذا رَوَى حديثاً عن رسول الله ﷺ وعمل بخلافه دلّ ذلك على

(١) في صحيح مسلم٢: ١٠٧٥، وسنن أبي داود١: ٦٢٩.
(٢) في أحكام القرآن٢: ١٧٨.
(٣) في صحيح البخاري ٢: ٩٣٥، وصحيح مسلم٢: ١٠٧٢.
(٤) ينظر: الموسوعة الفقهية ٢٣: ٢٤٤.
(٥) فعن ابن عباس رضي الله عنهما في صحيح البخاري١: ٢٨٠، وصحيح مسلم١: ٣٥٤.

شيءٍ ثبت عنده من نسخٍ أو مُعارضةٍ أو تخصيصٍ، أو لكونِهِ غيرِ ثابت أو غير ذلك من الأسباب[1].

مثاله (٥٢): **حديث السيّدة عائشة رضي الله عنها في الصوم عن الميّت**: وهو قوله ﷺ: «مَن مات وعليه صيام صام عنه وليّه»[2]، فقد خالفت رضي الله عنها ما روت وأفتت بعدم إجزاء الصوم عن الميّت؛ فعن عمرة بنت عبد الرحمن، قلت لعائشة رضي الله عنها: «إنَّ أُمي توفيت وعليها صيام رمضان، أيصلح أن أقضي عنها؟ فقالت: لا؛ ولكن تصدّقي عنها مكان كلّ يوم على مسكين خيرٌ من صيامك»[3]، فدلّ هذا على نسخه، قال مالك ﷺ بلاغاً: «ولم أسمع عن أحد من الصحابة ﷺ ولا من التابعين ﷺ ولا بالمدينة أنَّ أحداً منهم أَمر أحداً أن يصومَ عن أحدٍ ولا يُصلّي عن أحد»[4]، وقال ابنُ الهُمام[5]: «وهذا مما يؤيّد النسخ، وأنَّه الأمر الذي استقرَّ الشرع عليه آخراً».

فقال الحنفيّة والمالكيّة والشافعيّة بعدم جواز الصيام عن الميّت، وقال الحنابلة: من مات وفي ذمّته صيام رمضان لم يؤدّه، فلا تجوز النيابة عنه في ذلك؛ لأنَّ هذه العبادات لا تدخلها النيابة حال الحياة فبعد الموت كذلك، أما ما أوجبه على نفسه بالنذر من صوم وتمكّن من الأداء ولم يفعل حتى مات سنّ لوليه فعل النذر عنه[6].

المحاضرة الخامسة والعشرون:

ومثال آخر (٥٣): حديث أبي هريرة ﷺ في ولوغ الكلب في الإناء: وهو قوله ﷺ: «إذا شرب الكلب من إناء أحدكم فليغسله سبعاً»[7]، فأفاد لزوم غسل الإناء من شرب الكلب سبع مرات، لكنَّ راوي الحديث خالف مرويه؛ فـ**عن عطاء عن أبي هريرة في الإناء يلغ فيه الكلب أو الهر قال: «يغسل ثلاث مرات»**[8]، فثبت بذلك نسخ

---

(١) ينظر: عقود الجمان ص٣٩٩.

(٢) في صحيح البخاري ٢: ٦٩٠.

(٣) رواه الطحاوي وسنده صحيح، كما في إعلاء السنن ٩: ١٥٥ عن الجوهر النقي ١: ٢١٠.

(٤) ينظر: نصب الراية ٣: ٣٠.

(٥) في فتح القدير ٢: ٣٥٩.

(٦) ينظر: الموسوعة الفقهية ٢١: ١٤٦.

(٧) في صحيح مسلم ١: ٢٣٤، وصحيح البخاري ١: ٧٥، وغيرهما.

(٨) في شرح معاني الآثار ١: ٢٢.

السبع؛ لأنّا نحسن الظنّ به ﷺ، فلا نتوهّم عليه أن يترك ما سمعه إلاّ إلى مثله، فقال الحنفيّة: بوجوب **غسل الإناء الذي ولغ فيه الكلب ثلاثاً إحداهنّ بالتراب، وخالفهم المالكيّة فقالوا: يندب غسل الإناء سبعاً ولا تتريب مع الغسل، وقال الشافعيّة والحنابلة: يجب غسل الإناء سبعاً إحداهنّ بالتراب**[1].

ومثال آخر (٥٤): حديث السيّدة عائشة رضي الله عنها **في نكاح المرأة بغير وليّ:** وهو قوله ﷺ: «أيّما امرأة نكحت بغير إذن وليّها فنكاحها باطل»[2]، فأفاد أنّه لا تصحّ عبارة المرأة في النّكاح، لكنَّ عائشة ل عملت بخلاف ما روت، فزوّجت بنت أَخيها عبد الرحمن ﷺ؛ فعن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه ﷺ: «إنَّ عائشة ل زوج النبي ﷺ زوّجت حفصة بنت عبد الرحمن المنذر بن الزبير وعبد الرّحمن ﷺ غائب بالشّام، فلما قدم عبد الرحمن ﷺ، قال: ومثلي يصنع هذا به، ومثلي يُفتات عليه، فكلّمت عائشة ل المنذر بن الزبير، فقال المنذر ﷺ: فإنَّ ذلك بيدِ عبد الرَّحمن، فقال عبد الرحمن: ما كنت لأرد أمراً قضيته، فقرَّت حفصة عند المنذر، ولم يكن ذلك طلاقاً»[3].

فقال الإمام أبو حنيفة : بجواز مباشرة الحرّة البالغة العاقلة عقد نكاحها ونكاح غيرها مطلقاً، إلا أنَّه خلاف المستحبّ؛ فأسقط : الاحتجاج بظاهر الحديث الذي يبطل نكاحها، وحمله على نفي الكمال؛ لئلا تنسب إلى الوقاحة.

وقال المالكيّة، والشافعيّة، والحنابلة، والصاحبين: إنَّ المرأة لا تزوّج نفسها ولا غيرها ولا ولاية لها في عقد النكاح[4].

٨. مخالفةُ بعضِ الصحابة ﷺ العملَ بالحديث إذا كان ظاهراً لا يحتمل الخفاءَ عليهم، يورث الطعن فيه، واحترز به عما يحتمل الخفاء عليهم، فإنَّه لا يوجب جرحاً في الحديث.

مثاله (٥٥): **حديث عبادة بن الصامت** رضي الله عنه **في حدّ الزنا:** وهو قوله ﷺ: «البكرُ بالبكرِ جلدُ مئة، ونفي سنة»[5]، فظاهر الحديث يفيد أنَّ النفي من الحدّ، وقد عمل عمر

---

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية ٣٥: ١٢٩-١٣٠.

(٢) في سنن أبي داود ١: ٦٣٤، وسنن الترمذي ٣: ٤٠٧، وحسنه.

(٣) في الموطأ ٢: ٥٥٥، وشرح معاني الآثار ٣: ٨، قال ابن حجر في الدراية ٢: ٦٠: إسناده صحيح.

(٤) ينظر: إعلاء السنن١١: ٨٢، والموسوعة الفقهية ١٤: ١٩١-١٩٣.

(٥) في صحيح مسلم ٣: ١٣١٦، وسنن أبي داود ٢: ٤٥٩، وسنن ابن ماجة ٢: ٨٥٢، وغيرها.

ﷺ بخلافه وترك الحديث فيما روىٰ سعيد بن المسيب ﷺ قال: «غرّب عمر ﷺ ربيعة بن أمية في الخمر إلىٰ خيبر، فلحق بهرقل فتنصَّر، فقال عمر ﷺ: لا أُغرّب بعده مسلماً»[1]، فلو كان النفي حَدّاً لَمّا حلف عمر ﷺ علىٰ تركه، فعُلِم أنَّ النفي منه كان سياسةً لا حَدّاً، وحديث الحدود كان ظاهراً لا يحتمل الخفاء علىٰ الخلفاء الذين نصبوا لإقامة الحدود.

وعن عليّ ﷺ: «حسبهما من الفتنة أن ينفيا»[2]، قال اللكنويّ[3]: «فترك عمر ﷺ العمل به أسقطه عن درجةِ الاعتبار؛ ولذا لم يعملوا به، ولم يدخلوا النفي في الحدّ، بل جعلوه من أُمور السياسة».

فقال الحنفيّة: إنَّ نفي الزّاني البكر ليس واجباً، وليس حدّاً كالجلد، وإنَّما هو عقوبة تعزيريّة يجوز للإمام أن يجمع بينه وبين الجلد إن رأىٰ في ذلك مصلحة، وخالفهم الشافعيّة والمالكيّة والحنابلة، فقالوا: إنَّه يجمع مع الجلد نفي الزّاني البكر، فاعتبروا النّفي حدّاً كالجلد، إلا أنَّ المالكيّة يفرّقون بين الرجل والمرأة، فيقولون بتغريب الرجل دون المرأة؛ لأنَّ المرأة محتاجة إلىٰ حفظ وصيانة، فلا يجوز تغريبها إلا بمحرم، وهو يفضي إلىٰ تغريب من ليس بزانٍ، ونفي من لا ذنب له[4].

ومثال آخر (٥٦): حديث أبي هريرة ﷺ في حدّ السرقة بعد القطع: وهو قوله ﷺ: «إذا سرق السارق فاقطعوا يده، فإن عاد فاقطعوا رجلَه، فإن عاد فاقطعوا يده، فإن عاد فاقطعوا رجله»[5]، فإنَّه يفيد قطع جميع أطراف السارق، وهذا مخالفٌ لعمل الصحابة ﷺ؛ فعن عليٍّ ﷺ قال: «إذا سَرَقَ السارقُ قطعت يده اليمنىٰ، فإن عاد قُطِعتُ رجلُه اليُسرىٰ، فإن عادَ ضُمِّنَ السجن حتىٰ يحدثَ خيراً، إنّي استحيي من الله ﷻ أن أَدعه ليس له يدٌ يأَكل بها، ويستنجي بها، ورجل يمشي عليها»[6]، وعن ابنَ عبّاَس ﷺ:

---

(١) في المجتبىٰ ٨: ٣١٩، وسنن النسائي الكبرىٰ ٣: ٢٣١، ومصنف عبد الرزاق ٧: ٣١٤.
(٢) في مصنف عبد الرزاق ٧: ٣١٢، ٣١٥.
(٣) في الهسهسة ص٦٥.
(٤) ينظر: الموسوعة الفقهية ١٧: ١٤٠-١٤١.
(٥) في سنن الدارقطني٣: ١٨١، وفي نصب الراية٣: ٣٦٨،٣٧٢: «في سنده الواقدي، وفيه مقال».
(٦) في سنن الدارقطني ٤: ٩٩، ٤: ٢٣٧، ومسند أبي حنيفة١: ٣٤٧، وآثار محمّد، وسندُه جيد.

«كتب إلىٰ نجدة الحروريّ بمثل قول عليّ ، وإنَّ عمرَ استشارهم في سارق فأجمعوا علىٰ مثل قولِ عليّ »[1]، وعن عمر ، قال: «إذا سرق فاقطعوا يده، ثمّ إن عاد فاقطعوا رجلَه ولا تقطعوا يده الأخرىٰ وذروه يأكل بها ويستنجي بها، ولكن احبسوه عن المسلمين»[2].

قال ابنُ الهمام[3]: «إنَّ هذا قد ثبتَ ثبوتاً لا مردَّ له، وبعيدٌ أَن يقطعَ النبيُّ ﷺ السارقَ أربعةً ثُمّ يقتله ولا يعلمه مثل عليٍّ وعمر وابنِ عبّاس من الصحابة الملازمين له ، ولو غابوا لا بُدّ من علمِهم عادةً، فاتباع عليّ إما؛ لضعف ما مرَّ، أو لعلمِه بأنَّ ذلك ليس حَدّاً مستمراً بل من رأي الإمام»، وهذا ما اعتبره الحنفيّة والحنابلة في إحدىٰ الرّوايتين وهي المذهب عندهم، فقالوا: إنَّ من سرق بعد أن قطعت يده اليمنىٰ تقطع رجله اليسرىٰ، فإن عاد بعد ذلك فليس عليه قطع، بل يحبس ويضرب حتىٰ تظهر توبته أو يموت.

وخالفهم الشافعيّة والمالكيّة، فقالوا: إنَّ من سرق بعد أن قطعت يده اليمنىٰ في السّرقة الأولىٰ تقطع رجله اليسرىٰ، فإن عاد للمرّة الثالثة قطعت يده اليسرىٰ، فإن سرق مرّة رابعة قطعت رجله اليمنىٰ، فإن عاد بعد ذلك حبس حتىٰ تظهر توبته أو يموت[4].

المحاضرة السادسة والعشرون:

٩. إعراضُ الأئمةِ من الصَّدرِ الأَوّل عن الحديث: أي ترك المحاجّة به عند الحاجة يوجب تركه، فيشترط لاعتباره أن لا يكون متروك المحاجّة به عند ظهور الاختلاف بين الصحابة ، فإنّهم إذا تركوا المحاجّة به مع وقوع الاختلاف فيما بينهم يكون مردوداً عند بعض الحنفيّة المتقدّمين وعامّة المتأخّرين؛ لأنَّ الصّحابة هم الأصل في نقل الدين، ولم يتّهموا بترك الاحتجاج بما هو حجّة والاشتغال بما ليس

(١) في مصنف ابن أبي شيبة٥: ٤٩١.
(٢) في مصنف ابن أبي شيبة٥: ٤٩٠.
(٣) في فتح القدير٥: ٣٩٦.
(٤) ينظر: الموسوعة الفقهية ٢٤: ٣٤٠-٣٤١.

بحجّة، مع أنَّ عنايتَهم بالحججِ أَقوىٰ من عناية غيرهم، فترك المحاجّة والعمل به عند ظهور الاختلاف بينهم، دليل ظاهر علىٰ سهوٍ ممَّن رواه بعدهم أو أنَّه منسوخ[1].

مثاله (٥٧): حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه في وجوب الزّكاة في مال الصّبي: وهو قوله ﷺ: «ألا مَن ولىٰ يتيماً له مال فليتجر فيه ولا يتركه حتىٰ تأكله الصدقة»[2]، فإنَّ الصحابة رضي الله عنهم لما اختلفوا فيما بينهم في وجوب الزكاة في مال الصبيّ وتكلّموا بالرأي ولم يلتفتوا إلىٰ الحديث، كان ذلك دليل انقطاعه[3]، بناءً عليه قال الحنفيّة: **إنَّ الزكاة لا تجب في مال الصغير، إلا أنَّه يجب العشر في زروعه وثماره، وزكاة الفطر عنه**، وخالفهم الشافعيّة والمالكيّة والحنابلة، فقالوا: بوجوب الزكاة في مال الصغير[4].

١٠.عدم قبول رواية الصحابيّ الذي لم يبلغ الدرجة الكاملة في الاجتهاد فيما يخالف القياس عند الحنفيّة، إلا عند الضرورة لانسداد باب الرأي، فحينئذ يترك الحديث ويعمل بالقياس.

مثاله (٥٨): ما روي في الوضوء ممّا مسّت النار؛ فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال ﷺ: «الوضوءُ مما مسَّت النار ولو من ثور أقط، فقال له ابن عباس: يا أبا هريرة، أنتوضّأ من الدّهن؟ أنتوضّأ من الحميم؟ فقال أبو هريرة: يا ابن أخي، إذا سمعت حديثاً عن رسول الله ﷺ فلا تضرب له مثلاً»[5]: أي إن ادّهنا أنتوضأ، وإن توضّأنا بماء ساخن أنتوضّأ بماء بارد، فقد ردّ ابن عباس رضي الله عنهما خبر أبي هريرة رضي الله عنه بالقياس.

قال إبراهيم النخعيّ رضي الله عنه: «لم يكونوا يأخذون من حديث أبي هريرة رضي الله عنه إلا كذا وكذا»[6]، وفي لفظ: «كانوا يأخذون من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ويدعون»[7].

---

(١) ينظر: عقود الجمان ص٤٠١.

(٢) في سنن الترمذي ٣: ٣٢، وقال: في إسناده مقال، وسنن البيهقي الكبير ٦: ٢، وسنن الدارقطني ٢: ١٠٩.

(٣) ينظر: نور الأنوار ٢: ٢٧-٢٨، ومرآة الأصول ٢: ٢٣-٢٤، وإفاضة الأنوار ص١٨٦.

(٤) ينظر: الموسوعة الفقهية ٢٣: ٢٣٢- ٢٣٣.

(٥) في سنن الترمذي ١: ١١٤، وسنن ابن ماجة ١: ١٠.

(٦) في مصنف عبد الرزاق ٨: ٢٤٥، وتاريخ دمشق ٦٧: ٣٦٠.

(٧) في أصول السرخسي ١: ٣٤١.

بناءً عليه قال الحنفيّة والمالكيّة والشافعيّة والحنابلة وغيرهم: بعدم وجوب الوضوء بأكل شيء ممّا مسّت النّار، وخالفهم عمر بن عبد العزيز والحسن والزهريّ وأبي قلابة وأبي مجلز[1].

١١.عدم مخالفة الحديث لقاعدة الباب التي هي خلاصة الأدلّة القرآنيّة والحديثيّة وآثار الصحابة ﷺ، قال الإمام الكوثريّ ﷺ[2]: 'ومن شروط قبول الأخبار عند الحنفيّة مسندة كانت أو مرسلة: أن لا تشذّ عن الأصول المجتمعة عندهم، وذلك أنَّ هؤلاء الفقهاء بالغوا في استقصاء موارد النّصوص من الكتاب والسّنّة وأقضية الصّحابة ﷺ، إلى أن أرجعوا النّظائر المنصوص عليها والمتلقّاة بالقبول إلى أصل تتفرّع هي منه وقاعدة تندرج تلك النظائر تحتها، وهكذا فعلوا في النظائر الأخرى، إلى أن أتمّوا الفحص والاستقراء، فاجتمعت عندهم أصول ـ موضع بيانها كتب القواعد والفروق ـ يعرضون عليها أَخبار الآحاد، فإذا نَدَّت الأَخبار عن تلك الأصول وشَذَّت، يَعدُّونها مناهضةً لما هو أَقوى ثُبوتاً منها، وهو الأصل المؤصَّل من تتبّعِ مواردِ الشرعِ الجاري مَجْرَى خبر الكافّة'.

مثاله (٥٩): حديث الآحاد في انتقاض الوضوء بمسّ الفرج: وهو قوله ﷺ: «من مسّ ذكره فليتوضّأ»[3]، فإنَّه مخالف لقاعدة الباب عن الحنفيّة من نقض الوضوء بالخارج النّجس، وهو أيضاً شاذّ؛ لعموم البلوى، قال الكاسانيّ[4]: «إنَّه خبرٌ واحد فيما تعمّ به البلوى فلو ثبت لاشتهر»، وخالفه حديث قيس بن طلق، قال حدثني أَبي، قال: «كنّا عند النبي ﷺ فأتاه أعرابيّ، فقال: يا رسول الله ﷺ، إنَّ أحدنا يكون في الصلاة فيحتكّ فيصيب يده ذكره، فقال رسول الله ﷺ: وهل هو إلا بضعة منك أو مضغة منك»[5]، فكان أولى بالقبول.

---

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية ٤٣: ٣٩٥.

(٢) في مقدمة نصب الراية ص٢٩٨.

(٣) فعن بسرة بنت صفوان رضي الله عنها في سنن الترمذي١: ١٢٦، وحسنه، وسنن أبي داود١: ٥٥.

(٤) في البدائع١: ٣٠.

(٥) في صحيح ابن حبان٣: ٤٠٣، واللفظ له، والمنتقى١: ١٨، والمجتبى١: ١٠١، وغيرها.

فقال الحنفيّة: لا ينتقض الوضوء بمسّ الفرج، لكن يندب غسل اليد جمعاً بين الحديثين، وخالفهم المالكيّة والشافعيّة والحنابلة، فقالوا: ينتقض الوضوء بمسّ الفرج، ولا فرق بين ذكر الرجل وقبل المرأة عند الشافعيّة والحنابلة، أما المالكيّة ففرّقوا وقالوا: ينتقض الوضوء بمسّ الذكر فقط، فلا نقض بمسّ المرأة فرجها إلا إن قبضت عليه أو أدخلت يدها فيما بين الشفرين[1].

المحاضرة السابعة والعشرون:

١٢. إن كان الحديث حكاية حال، بأن يكون خاصّاً بحادثة، فلا يقاس غيره عليه.

مثاله (٦٠): حديث عائشة رضي الله عنها في إرضاع الكبير: «أنَّ أبا حذيفة بن عتبة تبنّى سالماً، وإنَّ سهلةَ بنت سهيل كانت تحت أبي حذيفة ﷺ، فجاءت رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله، إنّا كنّا نرى سالماً ولداً، وكان يدخل عليَّ وليس لنا إلاّ بيتٌ واحد، فماذا تَرَى في شأنه؟ فقال رسول الله ﷺ: أَرضعيه، فأَرضعته خمس رضعات، فحرم بهنّ، وكان بمنزلة ولدها من الرضاعة»[2].

فظاهر الحديث يفيد أنَّ إرضاع الكبير يحرم كما هو الحال في الصغير، ولكنَّ هذا مخالف لعمل عامّة الصحابة ﷺ؛ لذلك كان حكاية حال؛ لأنَّه خاصّ بسالم ﷺ؛ لمخالفته للآثار الأخرى[3]؛ فعن عليّ ﷺ قال: «لا رضاع بعد الفصال»[4]، وعن ابن عبَّاس ﷺ قال: «لا رضاع بعد الفصال»، وعن ابن عمر ﷺ قال: «لا نعلم الرّضاع إلا ما أرضع في الصغر»[5]، وعن عمر ﷺ، قال: «لا رضاع بعد الفصال»[6]، بناءً عليه فإنَّ

---

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية ٣٢: ٨٥-٨٦.

(٢) في المستدرك ٢: ١٧٧، وصححه، وصحيح ابن حبان ١٠: ٢٨، والمنتقى ١: ١٧٣.

(٣) ويؤيد ذلك ما روي مرفوعاً: فعن عليّ ﷺ قال ﷺ: «لا رضاع بعد الفصال» في مصنف عبد الرزاق٦: ٤٦٤.

(٤) في مصنف عبد الرزّاق ٦: ٤١٦، وسنن البيهقي الكبير٧: ٤٦١.

(٥) في مصنف عبد الرزاق٧: ٤٦٥.

(٦) في مصنف ابن أبي شيبة ٣: ٥٥٠.

رضاع الكبير لا أثر له في ثبوت المحرميّة، وهو ما أخذ به الحنفيّة والمالكيّة والشافعيّة والحنابلة.

وخالفت عائشة رضي الله عنها وعطاء والليث، فقالوا: بثبوت المحرميّة برضاع الكبير، وأنكر جماعة أزواج النبي ﷺ على عائشة ولم تأخذ واحدة منهنّ بقولها في ذلك، وهو قول شاذٌّ لا يجوز العمل به؛ لمخالفته ما اتّفق عليه الفقهاء من أهل المذاهب، فذكرته للتنبيه على هذا[1].

ومن كل ما سبق تبين لنا بوضوح أنَّ الخلاف في السنة قائمٌ على الأصول التي اختلف الفقهاء في قَبولها وردِّها، وليست المسألة مسألة وصول حديث كما يظنّه بعضهم، وما ذكر فيه كفاية، وأختم كلامي فيها بقول العلاّمة محمّد عوّامة: «اتّفق جمهور العلماء على أنَّ شروط الحديث الصحيح خمسة، وهي: اتّصال السّند، وثبوت عدالة الراوي، وثبوت ضبطه، وسلامة السّند والمتن من الشذوذ، وسلامتهما أيضاً من العلّة القادحة.

وأما الاتّصال، فقد وقع الاختلاف بين المحدّثين أنفسهم في صورة تحقّق شرط الاتصال، وذلك في المسألة المعروفة عندهم بمسألة اللقاء بين الرّاوي وشيخه، فالإمام البخاريّ وغيره يشترطون ثبوت اللقاء بينهما ولو مرّة واحدة، والإمام مسلم وغيره يشترطون إمكان اللقاء بينهما لا ثبوته، وعلى هذا فما يصحّحه مسلم ومن معه بناء على هذا المفهوم للاتّصال لا يعتبره البخاريّ صحيحاً....

وأما ثبوت العدالة للرّاوي، ففيها اختلاف كبير جداً من حيث كونه مسلماً لم يثبت فيه جرح فيكون عدلاً، أو يكفي في التعديل إمام واحد أم اثنين، أو الأمر الذي يصلح جارحاً مسقطاً للعدالة...

ومن يعدّله إمام من الأئمّة المحدّثين أو الفقهاء قد يجرحه إمام آخر من المحدّثين أو الفقهاء أيضاً، والرّجال المتّفق على عدالتهم أو ضعهم أقلّ من الرّواة المختلف فيهم بكثير.... وهكذا تحقّق الاختلاف في الشروط الأخرى للحديث

---

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية ٢٢: ٢٤٥-٢٤٦.

الصحيح عند المحدّثين...»[1]، وهذا يفيد أنَّ عامّة مباحث الحديث مختلفٌ فيها، وأنَّ التّصحيح والقبول والتّضعيفَ والردَّ مرجعها للاجتهاد، ممّا يوسّع مجال الاختلاف في الفقه.

نشاط: ارجع لكتاب أثر الحديث لمحمد عوامة ولخصه في حدود عشر صفحات.

الرابع: من جهة عمل وقول الصحابة:

إنَّ عمل الصحابي وقوله أصلٌ كبيرٌ عند الحنفيّة، حتى أدخلوه في تعريفهم للسنّة، قال شمس الأئمّة السَّرَخسيّ في تعريف السنّة[2]: «ما سنّه رسول الله ﷺ والصحابة ﵃ بعده»، **وقال العلاّمة ابن ملك**[3]: «**تطلق على قول الرّسول ﷺ وفعله وسكوته عند أمر يعاينه، وطريقة الصّحابة ﵃**».

وهذا الأصل ورثوه عن سلفهم من الصّحابة ﵃ والتّابعين، لا سيما مؤسّس مدرسة الكوفة الأوّل من الصّحابة ﵃ وهو الصّحابي الجليل ابن مسعود ﵁؛ إذ يؤكِّدُ هذا المنهج ويرسمُه لتلامذتِهِ ويُطالبهم باتّباعه، فيقول: «مَن كان منكم مُتأسّياً فليتأسّ بأَصحاب مُحمّد ﷺ....»[4].

وسرُّ اعتماد هذا المنهج؛ حتى لا يُتعامل مع القرآن والسّنّة كنصوص جامدة كلٌّ يؤولُها كيفما يريدُ، ويفهمُها على أي طريقٍ شاء فيَضِلَّ ويُضِلَّ، وإنَّما في فعلِهم وقولهم ﵃ تطبيقٌ لنصوصِ القرآنِ والسّنّةِ، وتفسير لهما على الصورةِ الصّحيحةِ المرادةِ من الشارعِ الحكيم، ففي تطبيقهم يَتبَيَّن لنا مقصود المُشَرِّع؛ لمعايشتهم النّبيّ ﷺ، وهذا الذي جعل إبراهيم النّخعيّ: يقول: «لو رأيت الصّحابة ﵃ يتوضّؤون إلى الكوعين ـ أي الرسغين ـ لتوضّأت كذلك وأنا أقرأها إلى المرافق؛ وذلك لأنّهم لا يتّهمون في تركِ السّنن، وهم

---

(1) انتهى من أثر الحديث ص٢٤.

(2) في أصول السرخسي، ١: ١١٣.

(3) ينظر: شرح ابن ملك على المنار ٢: ٦١٤.

(4) ينظر: فتح العلي المالك ١: ٨٩-١٠١، والموافقات ٤: ٧٨.

أربابُ العلم وأَحرص خلقِ الله ﷻ على اتّباع رسول الله ﷺ، فلا يظنّ ذلك بهم أحدٌ إلا ذو ريبة في دينه»[1].

وهذا ما كان يأمر به الفاروق رضي الله عنه الصّحابةَ والتّابعين، فيقول وهو على المنبر: «أُحَرِّج بالله على رجلٍ رَوَىٰ حديثاً العملُ على خلافه»[2]، وفي هذا يقول ابن أبي حازم رضي الله عنه: «كان أبو الدرداء رضي الله عنه يُسأل فيجيب، فيُقال: إنَّه بلغنا كذا وكذا ـ بخلاف ما قال ـ فيقول: وأنا قد سمعته، ولكنّي أدركت العمل على غير ذلك»[3].

وهذا التّمييزُ من كبارِ الصّحابة رضي الله عنهم؛ لمعرفتهم بالنّاسخ من المنسوخ، فيتَّبعون آخر ما استقرَّ عليه أَمرُ الشّرع، ويوضّح ذلك الحافظ المشهور ابن شهاب الزهريّ: بقوله: «كان الصّحابة رضي الله عنهم يتَّبعون الأحدثَ فالأَحدث من أَمره ﷺ ويَرَوْنَ النّاسخَ المحكم»[4].

ووافق الحنفيّة في اعتبار هذا الأصل الإمام مالك رضي الله عنه، حيث يقول: «والعمل أثبت من الأحاديث، قال مَن اقتدي به: يصعب أن يُقال في مثل ذلك: حدّثني فلان عن فلان، وكان رجالٌ من التّابعين تبلغهم عن غيرهم الأحاديث فيقولون: ما نجهل هذا، ولكن مضى العمل على خلافه، وكان محمّد بن أبي بكر بن حَزْم رُبّما قال له أخوه: لِمَ لم تقضِ بحديث كذا؟ فيقول: لم أجد الناس عليه»[5]، وخالف الإمام الشافعي رضي الله عنه فلم يعتبر قول الصّحابيّ حجّة[6].

المحاضرة الثامنة والعشرون:

مثاله (٦١): **ترك القياس لفعل الصحابة فيمن أغمي عليه وقت صلاة:** فعن عمّار بن ياسر رضي الله عنهما: «أُغمي عليه في الظّهر والعصر والمغرب والعشاء فأفاق نصف الليل

(١) ينظر: المدخل لابن الحاج ١: ١٢٩، وفتح العلي المالك ١: ٩٠.
(٢) ينظر: أثر الحديث الشريف ص٦٤.
(٣) ينظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك ١: ١١.
(٤) صحيح مسلم ٢: ٧٨٥.
(٥) ينظر: أثر الحديث الشريف ص٦٣.
(٦) في البحر المحيط ٤: ٥٨.

فصلّى الظهر والعصر والمغرب والعشاء»[1]، وعن ابن عمر ﭬ: «أنَّه أغمي عليه يوماً وليلة فلم يقض»، وعنه: «إنَّه أغمي عليه أكثر من يومين فلم يقضه»، وعنه: «أغمي عليه ثلاثة أيام ولياليهنّ فلم يقض»[2]، فترك الحنفيّة القياس فيمَن أُغمي عليه وقت صلاة أن لا قضاء عليه؛ لفعلِ عمّار وابن عمر ﭬ، وجعلوا مَن أُغمي عليه أكثر من يوم وليلةٍ لا قضاء عليه أمّا أقل من ذلك فعليه القضاء، وخالفهم الشافعيّة والمالكيّة، فقالوا بسقوط القضاء بفوت وقت صلاة، فلا يلزمه القضاء إلا أن يفيق في جزء من وقتها، وذهب الحنابلة في المشهور عندهم إلى أنَّ المغمى عليه يقضي جميع الصلوات التي كانت في حال إغمائه[3].

ومثال آخر (٦٢): تخصيص الحديث العامّ بفعل الصّحابة ﭫ في مسألة أيام النحر: فعن جبير بن مطعم ﭬ، قال ﷺ: «كلّ أيّام التّشريق ذبح»[4]، فهو حديث عامّ خصّصه الحنفيّة بما روى مالك ﭬ عن نافع عن ابن عمر ﭬ أنَّه كان يقول: «الأضحى يومان بعد يوم الأضحى»، وروى مالك ﭬ: «أنَّه بلغه أنَّ عليّ بن أبي طالب ﭬ كان يقول مثل ذلك»، وروي مثله عن أنس ﭬ[5]، فخصّصوا الحديث بفعل الصّحابة ﭫ بثلاثة أيّام، فجعلوا أيّام النّحر ثلاثة: يوم العيد ويومان بعده، وهي: العاشر والحادي عشر والثاني عشر من ذي الحجة، وهو قول المالكيّة والحنابلة، وخالفهم الشافعيّة وأجازوا الأضحية في أربعة أيام[6].

الخامس: من جهة الإجماع:

لا خلاف بين الفقهاء المعتبرين في حجيّة الإجماع، لكن يحصل اختلاف في تفريعات متعلّقة به.

---

(١) سنن الدارقطني ٢: ٨١.

(٢) سنن الدارقطني ٢: ٨٢.

(٣) ينظر: الموسوعة الفقهية ٥: ٢٦٨.

(٤) في مسند أحمد٤: ٨٢، وصحيح ابن حبان٩: ١١٦

(٥) ينظر هذه الآثار في موطأ مالك ٣: ٦٩٥، والسنن الكبرى للبيهقي ٩: ٥٥٠.

(٦) ينظر: الموسوعة الفقهية ٧: ٣٢٠.

مثاله (٦٣): الاختلاف في حجيّة الإجماع السكوتي: وهو أن يقول البعض حكماً أو يفعل فعلاً ويسكت باقي المجتهدين عن إنكار ذلك طوعاً دون خوف أو تقية أو هيبة، وقد ذهب أكثر الحنفيّة وبعض الشافعيّة إلى أنَّه إذا تحقق ذلك فهو إجماع قطعيّ، وإنَّما لا يكفر جاحده؛ لما فيه من توهّم الشّبهة، وموضع اعتبار سكوتهم إجماعاً إنَّما هو قبل استقرار المذاهب، وأمّا بعد استقرارها فلا يعتبر السكوت إجماعاً؛ لأنَّه لا وجه للإنكار على صاحب مذهب في العمل على موجب مذهبه، وذهب الشافعيّة إلى أنَّه ليس بحجّة فضلاً أن يكون إجماعاً، وبه قال أكثر المالكيّة وأبو زيد الدَّبوسيّ من الحنفيّة، والرَّافعيّ والنَّوويّ من الشّافعيّة[1].

واعتباره حجّة كان مفيداً في اعتبار قول الصحابيّ وعمله ـ كما سبق ـ، والله أعلم.

السادس: من جهة القياس:

إنَّ الفقهاء مع اتّفاقهم على الاحتجاج بالقياس والاستدلال به ـ عدا الظاهريّة ـ، إلا أنَّهم اختلفوا في شروط القياس، وشروط العلّة التي يصحّ القياس بها ومسالكها ومناطاتها، وترجيح علَّة على أُخرى عند تعارضها، وطرق ثبوت العلة، وغير ذلك من الاختلافات المبسوطة في كتب أصول الفقه، حتى أنَّك لا تكاد ترى أصلاً واحداً اتّفقوا على القول بحجيّته في القياس[2].

من ذلك الاختلاف في المسالك التي يتوصّل فيها لمعرفة العلّة: فعند الشافعيّة هي: كالسبر والتقسيم[3]، وتنقيح المناط[1]، والدّوران والشّبه[2]، وهي غير معتبرة عند الحنفيّة.

---

(١) ينظر: حاشية الرهاوي على المرآة ص٧٣٨، وفتح الغفار بشرح المنار، ٣: ٣-٤، ومكانة الإجماع وحجيته ص٦٦، والميزان للسمرقندي٢: ٧٣٩-٧٤٨، وإرشاد الفحول ص٣١١، والموسوعة الفقهية ٢: ٤٩-٥٠.

(٢) ينظر: بحوث في علم أصول الفقه للكردي http://arablib.com

(٣) السبر والتقسيم: هو اختبار الأوصاف التي يجدها المجتهد في الأصل المقيس عليه، ثم النظر إليها؛ ليميّز ما يصلح للعلّيّة منها، ثم يحصر العلّة في واحد منها ويلغي الأخرى، فلأجل اختبار الأوصاف الصالحة يقال لهذا الطريق السبر، ولأجل حصر العلّيّة في واحد منها كحصر المقسم في الأقسام يقال له: التقسيم. ينظر: أصول الفقه للبدخشاني ص٢٢٢-٢٢٣.

فمسالك العلة المعتبرة عند الحنفية ثلاثة: النصّ[3]، والإجماع[4]، والمناسبة[5].

---

(١) تنقيح المناط: هو النظر في تعيين ما دلّ النصّ على كونه علّة للحكم ولم يعينه، نحو تعليل الكفارة بوقوع فعل مفطر في نهار رمضان عمداً، كما ورد في حديث الأعرابيّ الذي واقع أهله في نهار رمضان عمداً، فأمره النبيُّ ﷺ بإعتاق رقبة، فعلم أنَّ لهذا الحكم ـ وهو إعتاق الرقبة ـ علّة، ولكنَّ الشارع لم يعيّنها، فبعد النظر والاجتهاد تعيّن أنَّ العلة هو الوقاع في نهار رمضان عمداً، لا كونه أعرابياً، أو راغباً في الوقاع، أو غير ذلك من سائر الأوصاف، بناءً عليه كان الوطء عند الشافعية علّة للكفارة، وعند الحنفيّة: تحقيق الإفطار بمفطر، وعليه من أكل عامداً في رمضان عليه كفارة عند الحنفيّة، بخلاف الشافعيّة؛ لاختلافهم في علّة الحكم. ينظر: أصول الفقه للبدخشانيّ ص٢٢٥.

(٢) الشبه: أي المشابهة، وهو الوصف الذي لا تظهر مناسبته للحكم إلا بعد البحث التامّ، ولكن عُرف من الشّارع الالتفات إليه في بعض الأحكام، فصار مشابه بالعلّة، مثاله: وصف الطهارة إذا جعل علّة لوجوب النية في التيمّم ليقاس عليه الوضوء، وتجعل النّية فيه أيضاً لازمة، فإنَّ الطهارة لا تناسب اشتراط النية، وإلا لكان اعتبار النيّة في إزالة النجاسة عن الثوب أو البدن أيضاً لازماً، مع أنَّه ليس كذلك، ولكن الطّهارة عبادة فيناسبها اشتراط النية من حيث العبادة، فيعتبر اشتراط النية في بعض العبادات دون بعض: أي لا بد من النية في العبادات القصديّة الأصليّة، ولا تكون لازمة في العبادات الآلية التي تكون وسيلة للعبادات المقصودة، وخالفهم الحنفيّة فلم يشترطوا النيّة في الوضوء والغسل. ينظر: أصول الفقه للبدخشانيّ ص٢٢٤.

(٣) النص: بأن تكون العِلّيّة ثابتة بالنّصّ صريحاً: كما في قوله جلّ جلاله: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ الحشر: ٧، أو إيماءً: كقوله ﷺ: «لا يقضي أحد بين اثنين وهو غضبان»، في صحيح مسلم ٣: ١٣٤٢، وصحيح البخاري٦: ٢٦١٦، ففيه تنبيه على علّيّة الغضب؛ لشغله للقلب. ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٣: ٣٨٢.

(٤) الإجماع: هو اتفاق المجتهدين في عصر من الأعصار على كون وصف معيّن علّة للحكم المعيّن، مثاله: الصغر في ولايةِ مال الصّغير، فإنَّه علّة لها بالإجماع، ثمّ يُقاس عليه ولاية النكاح. ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٣: ٣٨٢.

(٥) المناسبة بشرط الملائمة: بأن يدلّ على كونِ هذا الوصفِ علّةً صلاحُه وعدالتُه.

والمرادُ بصلاح الوصف ملاءمته: أي مناسبتُه وموافقتُه.

والمناسبة للحكم بأن يصحّ إضافة الحكم إليه ولا يكون نابياً عنه: كإضافةِ ثبوتِ الفُرقة في إسلام أحد الزوجين إلى إباء الآخر عن الإسلام؛ لأنَّه يُناسبُه لا إلى وصفِ الإسلام؛ لأنَّه ناب عنه؛ لأنَّ الإسلامَ عُرِفَ عاصماً للحقوق لا قاطعاً لها.

والمراد من الموافقة: أن يكون الوصفُ على موافقةِ العلل المنقولةِ عن رسول الله ﷺ وعن السلف من الصّحابة والتّابعين ﵃، فإنَّهم كانوا يُعلِّلون بأوصافٍ ملائمةٍ للأحكام غير نابية عنها، فما كان موافقاً لها يصلح أن يكون علّة وما لا فلا.

وعدالةُ الوصف تثبت بالتّأثير، والوصفُ المؤثّر: ما جُعِلَ له أثرٌ في الشَّرع، بأن يكون لجنس ذلك الوصف تأثيرٌ في إثباتِ جنس ذلك الحكم في مورد الشرع. ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٣: ٣٨٢.

فانظر كيف الخلاف كبير في كيفيّة الوصول إلى العلّة، وبالتالي يترتّب عليه اختلاف واسع في علل المسائل.

مثاله (٦٤): الاختلاف في علّة تحريم الخمر: فإنَّ علّة تحريم الخمر عند الحنفيّة: أنَّه خمر، وعند الشافعيّة: السّكر، ويترتب عليه أنَّ الخمر التي يحرم قليلها وكثيرها ويحدّ بها، ويكفر مستحلّها عند الحنفيّة هي المتّخذة من عصير العنب خاصّة، أمّا الأنبذة الأخرى فلا يحدّ شاربها إلا إذا سكر منها، بخلاف الشافعيّة، فعندهم كلّ شراب أسكر كثيره حرم قليله، فيعمّ المسكر من نقيع التمر والزبيب وغيرهما، وهو قول الجمهور[1].

المحاضرة التاسعة والعشرون:

السابع: من جهة الأدلّة المختلف فيها:

فإنَّهم اختلفوا في صحّة الاعتماد على الكثير من الأدلّة الإجماليّة، ومنها: الاستحسان، والاستصحاب، والمصالح المرسلة، وسدّ الذرائع، وشرع من قبلنا، وتفصيلها في النقاط الآتية:

١. **الاستحسان:** وهو عدولُ المجتهد عن قياس جليّ إلى قياس خفيّ، أو عدول المجتهد عن حكم كلّي إلى حكم استثنائيّ، بدليل انقدح في عقله رجّح له هذا العدول[2].

فالفقه عند الحنفيّة: قياس واستحسان، فالقياس: هو القواعد التي تسير عليها المسائل في الأبواب المختلفة، والاستحسان: هو الاستثناء من هذه الأبواب، سواء بالنّصّ من القرآن أو السّنّة أو القياس أو الإجماع أو الضرورة أو العرف أو غيرها.

وعلى كل فإنَّ جميع ما يقول فيه الحنفيّة بالاستحسان، فإنَّهم قالوه مقروناً بدلائله وحججه، لا على جهة الشّهوة واتّباع الهوى، ووجوه دلائل مسائل الاستحسان مبسوطة في كتبهم.

وتقديم الاستحسان على القياس؛ لقوّة أثره؛ لأنَّ المدار على قوّة التأثير وضعفه لا على الظّهور والخفاء[3].

---

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية ٥: ١٣.

(٢) ينظر: المدخل إلى دراسة الفقه الإسلامي ص٦٩.

(٣) وتفصيل مسائل الاستحسان في الفصول ٤: ٢٣٤-٢٤٩، وكشف الأسرار للبخاري ٤: ٢-٨.

قال شيخنا العلاّمة عبد الملك السعديّ[1]: «والاستحسان يراه الحنفيّة، وبه قال مالك رضي الله عنه، وأما قول الشافعيّ رضي الله عنه: «مَن استحسن فقد شرّع»، فالمرادُ به الاستحسان الذي لم يعتمد على دليل شرعيّ آخر، بل ما استحسنته العقول، وهو موضع إنكار من الجميع، والشافعي رضي الله عنه تلفّظ بالاستحسان في أمور منها: أنَّه قال: «استحسن في المتعة أن تقدّر بثلاثين درهماً»، وقال: «رأيت بعض الحكام يحلف على المصحف وذلك حسن»، وقال في مدّة الشّفعة: «واستحسن ثلاثة أيام»، وقال: «استحسن أن يترك السيّد شيئاً من نجوم الكتابة».

وإذا أمعنا النّظر في استدلال القائلين به والمنكرين له، فإنّا لا نجد خلافاً بين الطرفين، فالكلُّ يقولون بمشروعيّته: أي أنَّ الحكم ثبت استحساناً إلا أنَّ الخلاف في إطلاق الاسم على ذلك، وإن ما استدلّ به المنكرون يقول به المثبتون، بأنَّ كل استحسان ليس مبنيّاً على دليل بل منطلق من الهوى والتّشهي فهو مرفوض».

فالحاصل أنَّه أساس في البناء عند الحنفيّة، وعند غيرهم موجودٌ ضمناً من خلال التطبيقات أو بمسميّات أخر.

مثاله (٦٥): الأكل أو الشرب ناسياً للصائم: فالقياس عند الحنفيّة في إفطار الصائم: هو دخول مفطر معتبر من منفذ معتبر إلى جوف معتبر مع وصول معتبر، فمن أكل أو شرب ناسياً كان مفطراً بالقياس؛ لأنَّ الفطر يكون مما يدخل إلى الجوف المعتبر من منفذ معتبر وقد حصل، لكنَّ الحنفية حكموا بصحّة الصيام مع الأكل أو الشرب ناسياً؛ استحساناً بالحديث، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «مَن أكَلَ أو شرب ناسياً فلا يفطر، فإنَّما هو رزق رزقه الله»[2]، فردّ الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه القياس لهذه الرواية كما نقل عنه، فكان استحساناً بالحديث، وبه قال الشافعيّة والحنابلة، وخالفهم المالكيّة فقالوا: بإفطار من أكل أو شرب ناسياً، وعليه القضاء والإمساك في الفرض، أمّا في التطوّع فإنَّه يجب عليه الإمساك ولا قضاء عليه[3].

---

(١) في المدخل إلى دراسة الفقه الإسلامي ص٧١-٧٢.

(٢) في سنن الترمذي ٣: ٩٨، ومسند أحمد ٢: ٤٩١، وصحيح ابن حبان ٨: ٢٨٦.

(٣) ينظر: الموسوعة الفقهية ١١: ١٣٧ - ١٣٨.

٢.الاستصحاب: وهو التمسّكُ بالحكم الثابت في حالة البقاء ما لم يوجد دليل مغيّر[1].

وإنَّ الاحتجاج بالاستصحاب إنَّما يتحقق في كلّ حكم عرف وجوبه ـ أي ثبوته ـ بدليل، ثمّ وقع الشك في زواله، فالاستصحاب عند الحنفيّة يكون حجّة للدفع لا للإثبات والاستحقاق: أي لدفع إلزام الغير، لا لإلزام الغير[2]، فمعنى الدّفع: أن لا يثبت حكم وعدم الحكم مستند إلى عدم دليله، فالأصل في العدم الاستمرار حتى يظهر دليل الوجود؛ لأنَّ الدليل الموجب لا يدلّ على البقاء، وهذا ظاهر، فبقاء الشرائع بعد وفاته ﷺ ليس بالاستصحاب، بل لأنَّه لا نسخ لشريعته، فيكون البقاء للدليل، وكلامنا فيما لا دليل فيه على البقاء[3].

ويستدلّ له بحديث أبي سعيد الخدريّ رضي الله عنه قال ﷺ: «إذا أتاه الشيطان، فقال: إنَّك قد أحدثت، فليقل: كذبت إلا ما وجد ريحاً بأنفه أو صوتاً بأذنه»[4]، فحكم باستدامة الوضوء عند الاشتباه، وهو عين الاستصحاب، ويستدلّ بالإجماع: وهو أنَّه إذا تيقَّن بالوضوء ثمّ شَكّ في الحدث، جاز له أداءُ الصَّلاة ولم يلزمه الوضوء.

وقال المالكيّة، وأكثر الشافعيّة، والحنابلة بحجيّة الاستصحاب مطلقاً: أي في النفي والإثبات.

مثاله (٦٦): ميراث المفقود: فلا يرث عند الحنفيّة والشافعيّة والمالكيّة؛ لأن الإرث من باب الإثبات فلا يثبت به؛ لأنَّه يعتمد على مجرَّد استصحاب الحال، ولا يورَث؛ لأنّ عدمَ الإرثِ من باب الدّفع، فيثبتُ به دفع غيره من أن يرثه[5].

٣.المصالح المرسلة: وهي كلّ منفعة داخلة في مقاصد الشّارع دون أن يكون لها شاهد بالاعتبار أو الإلغاء[1].

---

(١) ينظر: ميزان الأصول ٢: ٩٣٢.

(٢) ينظر: غمز عيون البصائر ١: ٢٤٢.

(٣) ينظر: التوضيح والتلويح ٢: ٢٠٣، ونور الأنوار ٢: ١٥٢-١٥٣، وكشف الأسرار للبخاري ٣: ٤٠٨.

(٤) في سنن أبي داود ١: ٣٣٦، ومسند أحمد ٣: ١٢، وقال الأرنؤوط: صحيح لغيره، وصحيح ابن حبان ٦: ٣٨٨.

(٥) سبيل الوصول ٢٢٥.

فيشترط أن يعلم كونها مقصودة للشّرع بالكتاب أو السّنّة أو الإجماع، إلا أنَّها لم يشهد لها أصل معيّن بالاعتبار، وإنَّما يعلم كونها مقصودة بمجموع أدلّة وقرائن وأحوال وأمارات متفرّقة لا بدليل واحد، ومن أجل ذلك تُسمّىٰ مصلحة مرسلة، ولا خلاف في اتّباعها إلا عندما تعارضها مصلحة أخرىٰ، وعند ذلك يأتي الخلاف في ترجيح إحدىٰ المصلحتين.

قال الغزاليّ في «المستصفىٰ»: إن وقعت المصلحة في محلّ الحاجة، فلا يجوز الحكم بمجرّدها إن لم تعتضد بأصل، إلا أنَّها تجري مجرىٰ الضرورات، فلا بعد أن يؤدّي إليها اجتهاد مجتهد، ومثل ذلك في «روضة الناظر»، ومن هنا قول بعض الحنفيّة: إنَّ الحاجة قد تنزل منزلة الضرورة إذا عمّت، وعند مالك: تعتبر ويبني عليها الأحكام علىٰ الإطلاق.

مثالها (٦٧): **تترس الكفار بأسرى المسلمين**: إنَّ الكفار إذا تترّسوا بالأسرىٰ المسلمين، وكانوا بحيث لو كففنا عنهم لغلبونا علىٰ دار الإسلام وقتلوا أهلها أو الجيش ويقتلون الأسرىٰ أيضاً، ولو رميناهم لقتلنا الأسرىٰ الذين لم يذنبوا وهم معصومو الدم، ولا دليل في الشّرع يبيحه، فيجوز أن يقول قائل: الأسرىٰ مقتولون علىٰ كلّ حال، فحفظ أهل القطر أقرب إلىٰ مقصود الشّرع؛ لأنَّا نعلم قطعاً أن قصده تقليل القتل كما يقصد حسم سبيله عند الإمكان، وحيث لم نقدر علىٰ الحسم فقد قدرنا علىٰ التّقليل، فهي مصلحة لم يكن بالضرورة أنها مقصود الشّرع لا بأصل واحد معيّن، بل بأدلّة خارجة عن الحصر مع أن تحصيلها بهذه الطريق وهو قتل من لم يذنب غريب لم يشهد له أصل معيّن، لكنّها توفّرت فيها شروط ضروريّة وقطعيّة وكليّة لأهل القطر كلّه، فيعمل بها قطعاً[٢].

٤. **سدّ الذّرائع**: وهي ما كان ظاهره الإباحة ويتوصّل به إلىٰ فعل محظور[٣].

---

(١) ينظر: ضوابط المصلحة ص٣٣٠، والاستصلاح والمصالح المرسلة للزرقا ص٣٩.
(٢) ينظر: الفكر السامي ٢: ١٥٥-١٥٤، وغيرها.
(٣) ينظر: البحر المحيط ٨: ٨٩.

فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة للمفسدة، منع الإمام مالك ﷺ من ذلك الفعل في كثير من الصور[1]، قال القرطبيّ: «سدّ الذرائع ذهب إليه مالك وأصحابه، وخالفه أكثر النّاس تأصيلاً، وعملوا عليه في أكثر فروعهم تفصيلاً»[2].

مثاله (٦٨): بيع العنب من خمّار: فذهب الجمهور إلى تحريمه؛ لأنَّه إعانة على الحرام، فيحرم سداً للذريعة، وأجازه أبو حنيفة والثوريّ وعطاء والحسن؛ لأنَّ العين غير منكرة، فهي تستعمل في الحلال والحرام، وفعل البائع ـ وهو البيع ـ مباحٌ في نفسه، وفعل المشتري ـ وهو التحويل إلى خمر ـ محرّم، فانقطعت الحرمة عن البائع، والمعصية حصلت بفعل فاعل مختار[3].

ومثال آخر (٦٩): الزواج بقصد التحليل: فذهب الحنفيّة والشافعيّة إلى أنَّ الزواج بقصد التحليل من غير شرط في العقد صحيح مع الكراهة، وتحلّ المرأة بوطء الزّوج الثّاني للأول؛ لأنَّ النّيّة بمجرّدها في المعاملات غير معتبرة، فوقع الزّواج صحيحاً لتوافر شرائط الصّحّة في العقد، وتحلّ للأول، كما لو نويا التأقيت وسائر المعاني الفاسدة، وذهب المالكيّة والحنابلة إلى أنَّ الزواج بقصد التحليل ولو بدون شرط في العقد باطل، وذلك بأن تواطأ العاقدان على شيء مما ذكر قبل العقد، ثم عقد الزّواج بذلك القصد، ولا تحلّ المرأة به لزوجها الأول؛ عملاً بقاعدة سدّ الذرائع؛ ولحديث عقبة بن عامر ﷺ وهو قول النبي ﷺ: «ألا أخبركم بالتّيس المستعار، قالوا: بلى، يا رسول الله، قال: هو المحلّل، لعن الله المحلِل، والمحلَّل له»[4][5].

المحاضرة الثلاثون:

٥.شرع مَن قبلنا: قال الحنفيّة والمالكيّة والحنابلة شرع من قبلنا شرع لنا ثابت الحكم علينا إذا قَصَّه اللهُ ورسولُه علينا من غير إنكار، فيُعمل به على أنَّه شريعة لرسولنا ﷺ؛ لقوله جلّ جلاله: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ... ﴾ فاطر: ٣٢، والإرثُ

(١) ينظر: الفروق ٢: ٣٢.
(٢) ينظر: البحر المحيط ٨: ٨٩.
(٣) ينظر: الموسوعة الفقهية ٩: ٢٠٨-٢٠٩.
(٤) في سنن ابن ماجه ١: ٦٢٣، وسنن أبي داود ٢٢٧:٢.
(٥) ينظر: الموسوعة الفقهية ١٠: ٢٥٧.

يصيرُ ملكاً للوارثِ مخصوصاً به، وقال ﷻ: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ ﴾ الأنعام: ٩٠ ، وقوله تعالىٰ: ﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًاۖ ﴾ النحل: ١٢٣.

وخالف الشافعيّة فقالوا: إنَّ شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا، وإن ورد في شرعنا ما يقرّره؛ لأنَّه ﷺ: «لما بعث معاذاً إلى اليمن، قال له: كيف تقضي؟ فأجابه: أقضي بما في كتاب الله، قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسنّة رسول الله ﷺ قال: فإن لم يكن في سنّة رسول الله ﷺ؟ قال: أجتهد رأيي»[1]، ولم يذكر شرع من قبلنا، فزكّاه النبي ﷺ، فلو كان ذلك من مدارك الأحكام لما جاز العدول إلى الاجتهاد إلا بعد العجز عنه.

مثاله (٧٠): استئجار الأجير بطعامه وكسوته: فإن تراضيا أن تكون أجرة الأجير طعام الأجير وكسوته، قال المالكيّة والحنابلة بالجواز؛ لما روى عن عتبة بن الندر قال: «كنّا عند رسول الله ﷺ فقرأ ﴿ طسٓمٓ ۝١ ﴾ القصص: ١ سورة القصص، حتى بلغ قصة موسى عليه السلام، قال: إنَّ موسى أجر نفسه ثماني سنين أو عشراً على عفة فرجه وطعام بطنه»[2]، وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يثبت نسخه.

وعند أبي حنيفة: لا يجوز؛ لما فيه من جهالة الأجر، واستثنى الظّئر، وذهب الشافعيّة وأبو يوسف ومحمّد: إلى عدم الجواز مطلقاً؛ لأنَّه يختلف اختلافاً كثيراً متبايناً فيكون مجهولاً، ومن شرط الأجر أن يكون معلوماً.

نشاط: حاول أن تجمع مسائل فقهية أخرى تبين أثر الاختلاف في الأدلة الإجمالية السابقة المختلف فيها.

الثامن: من جهة التعارض والترجيح:

وذلك إذا وقع التّعارض بين الحجج في نظر المجتهد، وهو تقابلُ المتساويين قوّة حقيقة، مع اتّحاد النّسبة، ويثبت عند وجود ركنه وشرطه:

أمّا ركنه: فهو المماثلةُ والمساواةُ بين الدليلين في الثبوت والقوّة؛ لاستوائهما في الطريق، نحو: النصّين من الكتاب، والخبرين المتواترين، ونحوهما.

---

(١) في سنن أبي داود ٣: ٣٠٣، وسنن الترمذي ٣: ٨٠٦.

(٢) في سنن ابن ماجه ٢: ٨١٧، والمعجم الكبير ١٧: ١٣٥.

وأمّا شرطه: فهو المخالفةُ بين حكميهما، إمّا من حيث التضادّ: كالحلّ والحرمة، أو من حيث التّنافي: كالنّفي والإثبات، لكنَّ التّضادّ والتّنافي لا يثبت إلا عند اتّحاد المحلّ والزّمان والجهة[1].

فيقع اختلاف وجودِ ركن المعارضة أو شرطها لعدم معادلة المعارض، كما في المشهور والآحاد، كما لو عارض حديث: «البيّنة على المدّعي واليمين على من أنكر»[2] بحديثِ القضاء بشاهد ويمين[3]، فنقول: هذا حديث صحيح مشهور فلا يعادله هذا؛ لأنَّه خبر واحد، أو لم يستكمل شروط الصّحّة.

واختلافهم في كثير من قواعد التّعارض والترجيح بين الأدلة التي ظاهرها التّعارض والتّناقض، وهذا الاختلاف يعتبر صدىً لاختلافهم في النسخ وقواعده وشروطه، والتّخصيص وطرقه وشروطه وضوابطه، إلى غير ذلك من القواعد الأصوليّة الخاصّة بالتّرجيح بين الأدلة التي ظاهرها التّعارض، وهي مبسوطة في كتب الأصول أيضاً، ومن أمثلتها:

١. المصيرُ إلى السّنّة عند التعارض بين الآيتين:

مثاله (٧١): **قراءة المأموم خلف الإمام**: قوله جل جلاله: ﴿**فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ**﴾ المزمل: ٢٠ يوجب بعمومهِ القراءة على المقتدي، وقوله جل جلاله: ﴿**وَإِذَا قُرِئَ ٱلۡقُرۡءَانُ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥ**﴾ الأعراف: ٢٠٤ ينفي وجوبها؛ إذ كلاهما وَرَدَ في الصَّلاة، كما بيَّنه الطحاوي رضي الله عنه في «الأحكام»، فصير إلى الحديث، وهو ما رواه ابنُ منيع بسند «الصحيحين» عن جابر رضي الله عنه أنَّ النبيّ صلى الله عليه وسلم قال: «مَن كان له إمامٌ فقراءةُ الإمام له قراءة»[4]، ولا يعارضه قوله صلى الله عليه وسلم: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»[5]؛ لأنَّه محتملٌ لإرادة نفي الفضيلة.

---

(١) ينظر: الميزان ٢: ٩٦٣.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) في سنن ابن ماجة ١: ٢٧٧، وسنن الدارقطني ١: ٣٢٣، وسنن البيهقي الكبير ٢: ١٦٠، وحلية الأولياء ٧: ٣٢٧.

(٥) في صحيح البخاري ١: ٢٦٣، وصحيح مسلم ١: ٢٩٧، وغيرها.

فذهب الحنفيّة إلى أنَّ المأموم لا يقرأ مطلقاً خلف الإمام، حتى في الصّلاة السّريّة، ويكره له ذلك تحريماً، لكن إن قرأ صحّت صلاته في الأصح، وذهب الشافعيّة إلى وجوب قراءة الفاتحة على المأموم في الصلاة مطلقاً سرّيّة كانت أو جهريّة، وذهب المالكيّة والحنابلة إلى أنَّه لا تجب القراءة على المأموم سواء كانت الصلاة جهريّة أو سريّة، لكن يستحبّ له قراءة الفاتحة في السرية[1].

٢. **المصير إلى أَقوال علماءِ الصَّحابة ﷺ عند التّعارض بين السُّنتين:** أي قُدِّم قول الصَّحابي على القياس مُطلقاً، فإن لم يوجد فإلى القياس.

ومثالُه (٧٢): **صلاة الكسوف:** ما روى النعمان بن بشير ﷺ: «إنَّ النبي ﷺ صلّى صلاة الكسوف كما تصلّون بركعة وسجدتين»[2] فإنَّه تعارض مع ما روت عائشة رضي الله عنها: «إنَّ النبيّ ﷺ صلاّها ركعتين بأَربع ركوعات وأربع سجدات»[3] فصير إلى القياس، وهو اعتبار صلاة الكسوف بسائر الصلوات.

فقال الحنفيّة: إنَّ صلاة الكسوف ركعتان، في كلّ ركعة قيام واحد، وركوع واحد وسجدتان كسائر النوافل، وقال الأئمّة: مالك والشافعي وأحمد: إنَّها ركعتان في كل ركعة قيامان، وقراءتان، وركوعان، وسجدتان، والخلاف بين الأئمّة في الكمال لا في الإجزاء والصّحّة، فيجزئ في أصل السّنّة ركعتان كسائر النّوافل عند الجميع[4].

٣. **إذا وقع التّعارض بين قياسين:** فإن أَمكن ترجيح أحدهما عُمِل به، وإن لم يمكن ترجيح أحدهما على الآخر، يعمل المجتهدُ بأيِّهما شاء بشهادةِ قلبه؛ لأنَّ أَحَدَ القياسين حَقّ، ولا يتساقطان؛ لأنَّه لم يبق بعدهما دليلٌ يُصار إليه، وهذا عند الحنفيّة، وعند الشافعيّ يكون مخيّراً في التّعارض.

٤. **التّرجيح بين المثبت والنّافي عند التّعارض:** فالمشهور عند الحنفيّة تقديم المثبت على النافي خلافاً للشافعيّة.

---

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية ٣٣: ٥٢-٥٣.
(٢) في صحيح البخاري ١: ٣٥٣، وصحيح مسلم ٢: ٦٢٣.
(٣) في صحيح البخاري ١: ٣٥٦، وصحيح مسلم ٢: ٦٢٠.
(٤) ينظر: الموسوعة الفقهية ٢٧: ٢٥٦-٢٥٧.

مثاله (٧٣): الصّلاة على الشّهيد: فعن جابر ﵁ قال: «كان النّبيّ ﷺ يجمع بين الرّجلين من قتلىٰ أحد في ثوب واحد، ثم يقول: أيهم أكثر أخذاً للقرآن؟ فإذا أشير له إلىٰ أحدهما قدّمه في اللّحد، وقال: أنا شهيد علىٰ هؤلاء يوم القيامة، وأمر بدفنهم في دمائهم، ولم يغسلوا، ولم يصلّ عليهم» (١)، فهذا الحديث ينفي الصلاة علىٰ الشهيد، وعارضته أحاديث أخرىٰ تثبت الصلاة عليه: فعن عقبة بن عامر ﵁ قال: «إنَّ النبي ﷺ صلىٰ علىٰ قتلىٰ أحد بعد ثمان سنين كالمودّع للأحياء الأموات»(٢)، وعن ابن عباس ﵄ قال: «أمر رسول الله ﷺ لحمزة يوم أحد فهيء للقبلة ثمّ كبّر عليه سبعاً، ثم جمع إليه الشّهداء حتىٰ صلّىٰ عليه سبعين صلاة»(٣).

فقال الشافعيّة بحرمة غسل الشّهيد والصّلاة عليه؛ مستدلّين بحديث جابر ﵁، ولأنَّ الشهيد حيّ بنصّ القرآن، والمالكيّة والحنابلة يرون عدم الصلاة عليه، وأما الحنفيّة فردَّوا حديث جابر ﵁، وقالوا بوجوب الصلاة علىٰ الشّهيد؛ لأنَّ رواية المثبت موافقة للأصول، فتقدّم علىٰ رواية النافي لمخالفتها لها؛ ولأنَّ الصّلاة واجبة علينا بيقين، فلا تسقط بظنيّ معارض بمثله أو أمثاله(٤).

٥. إذا كان في أحدِ الحديثين زيادةٌ لم تكن في الآخر، والرّاوي واحدٌ، يؤخذ بالمثبت للزيادة عند الحنفيّة.

مثاله (٧٤): تحالف المتبايعان عند الاختلاف: فعن ابن مسعود ﵁: «إذا اختلف المتبايعان والسلعةُ قائمةٌ تحالفا وترادّا»(٥)، وفي روايةٍ لم يذكر «والسِّلعةُ قائمةٌ»(٦)، فأخذ الحنفيّة بالمثبتِ للزِّيادة، فلا يجري عندهم التَّحالف إلا عند قيام السلعة.

---

(١) في صحيح البخاري ٢: ٩١.

(٢) في سنن أبي داود ٢: ٢٣٥، ومسند أحمد ٤: ١٥٤، وصحيح ابن حبان ٧: ٤٧٤، والمستدرك ١: ٥٢٠.

(٣) في سنن البيهقي الكبير ٤: ١١٦، وغيره.

(٤) ينظر: فتح باب العناية ١: ٤٦٣، والموسوعة الفقهية ٢٦: ٢٧٤-٢٧٦.

(٥) فعن عبد الله ﵁ قال ﷺ: «البيعان إذا اختلفا والمبيع قائم بعينه وليس بينهما بينة فالقول ما قال البائع أو يترادان البيع» في سنن الدارمي ٢: ٣٢٥، وسنن الدارقطني ٣: ٢٠، والمعجم الكبير ١٠: ١٧٤، وسنن البيهقي الكبير ٥: ٣٣٣، ومسند أبي حنيفة ١: ٥٩٠، وغيرها.

(٦) في سنن أبي داود ٣: ٣٠٧، وسنن الترمذي ٣: ٥٧٠، وسنن النسائي ٧: ٣٠٢، وغيرها.

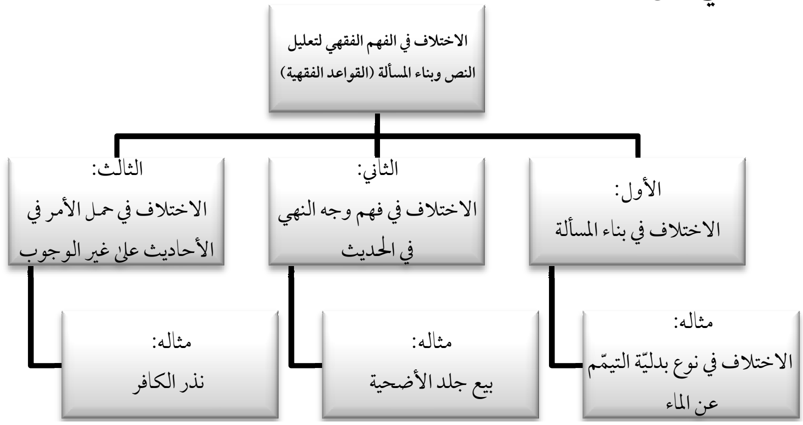
هذه بعضُ الوجوه في قواعد متعلّقة بالتّرجيح بين المتعارضات، وهو مبحثٌ طويلٌ وواسعٌ، قال مُحمّد زكريا الكاندهلوي: «اختلفوا في كثيرٍ من المسائلِ للاختلاف في وجوه التّرجيح وطُرُق الاستنباط»(١).

واستعراض الخلاف الأُصولي يقتضي منّا ذكر جميع جزئيات الأُصول؛ لأنّها تمثّل البناء الأُصوليّ للمجتهد في المسائل، وهو ما ينبني عليه اختلافٌ واسعٌ في الفروع، وما ذكرتُه نزرٌ يسيرٌ أردتُ به الإشارة إلى ذلك.

المحاضرة الحادية والثلاثون:

السبب الثاني
الاختلاف في الفهم الفقهيّ
لتعليل النص وبناء المسألة

إنَّ اختلاف الفهم للدَّليل يؤدّي إلى الخلاف في البناء عليه، ومردّ ذلك لاختلاف العقول البشرية وتفاوتها، فما سبق من كلام في البناءِ الأصوليّ للمسألة، وهنا في البناء الفقهيّ للمسألة، وهو ما يُعرف بالقواعد والضوابط الفقهيّة للمسائل، وهو علمٌ كبيرٌ واسع، اعتنى به العلماء كثيراً في إظهار البناء الفقهيّ للمسائل، ومن أبرزها كتاب: «شرح الزيادات» لقاضي خان، حيث ذكر فيه ما يزيد عن ألف قاعدة، ويُبيِّن في كلِّ بابٍ أنَّه مبنيّ على أصل أو أصلين، وهكذا.



(١) ينظر: أثر الحديث ص١٠.

١. الاختلاف في بناء المسألة:

مثاله (٧٥): **الاختلاف في نوع بدليّة التيمّم عن الماء: فعن أبي ذر** ﵁، قال ﷺ: «إنَّ الصعيد الطّيب وضوء المسلم ولو عشر حجج، فإذا وجد الماء فليمسّ بشرته الماء»[١]، فاختلف الفقهاء في نوع بدليّة التيمّم عن الماء:

فعند الحنفيّة: التيمّم بدل مطلق عن الماء، وعليه قالوا: بجواز التيمّم قبل دخول الوقت ولأكثر من فرض ولغير الفرض أيضاً، فيُصلِّي بتيمّمه ما شاء من الفرائض والنَّوَافل؛ لأنَّ الله ﷻ أقامَ التيمُّم مقام الوضوء مُطلقاً.

وعند الجمهور: التيمّم بدل ضروري عن الماء، وعليه قالوا: بعدم صحّة التيمّم إلا بعد دخول وقت ما يتيمّم له من فرض أو نفل له وقت مخصوص، فيُصلّي به فرضاً واحداً وما شاء من النّوافل، إلا أنَّ الحنابلة أجازوا بالتيمّم الواحد صلاة ما عليه من فوائت في الوقت إن كانت عليه، خلافاً للمالكيّة والشافعيّة؛ لأنَّه طهارةٌ ضروريّة، والضرورة تتحقّق بفرض واحد[٢].

ومثال آخر(٧٦): **الاختلاف في المسح على الجبيرة: فعن جابر** ﵁، قال ﷺ: «إنَّما كان يكفيه أن يتيمّم ويعصر أو يعصب على جرحه خرقه ثُمَّ يمسح عليها ويغسل سائر جسده»[٣]، وعن أبي أمامة ﵁: «إنَّه لما رماه ﷺ ابن قمئة يوم أحد، رأيت رسول الله ﷺ إذا توضّأ حلّ عن عصابته ومسح عليها بالوضوء»[٤]، وعن علي ﵁، قال: «انكسرت إحدى زندي، فسألت النبيّ ﷺ، فأمرني أن أمسح على الجبائر»[٥]، فاختلف الفقهاء في حكم المسح على الجبيرة:

فأخذ حكم الغَسل عند الحنفيّة، وحكم المسح عند الشافعيّة، وترتب عليه: أنَّ المسح غيرُ محدَّد بمدّة عند الحنفيّة، ولا يشترط الطهارة قبل لبس الجبيرة، ولا يُعاد المسح إن خلع الجبيرة ولبسها، بخلاف الشافعيّة.

---

(١) في صحيح ابن حبان٤: ١٣٩، ومصنف ابن أبي شيبة١: ١٤٤، ومسند أحمد٥: ١٤٦.

(٢) ينظر: الموسوعة الفقهية ١٤: ٢٦٨-٢٦٩.

(٣) في سنن أبي داود ١: ٩٣، وسنن البيهقي الكبير ١: ٢٧٧، وسنن الدارقطني ١: ١٨٩.

(٤) في مسند الشاميين ١: ٢٦٢.

(٥) في سنن ابن ماجة ١: ٢١٥، ومسند الربيع ١: ٦٢، وسنن البيهقي الكبير ١: ٢٢٩.

٢.الاختلاف في فهم وجه النهي في الحديث على معنى معين:

مثاله (٧٧): بيع جلد الأضحية: فعن أبي هريرة ﵁، قال ﷺ: «مَن باع جلد أُضحيته فلا أُضحية له»[١]، وعن عليّ ﵁، قال: «أمرني رسول الله ﷺ أن أقوم على بدنة، وأن أتصدّق بلحمها وجلودها وأجلّتها، وأن لا أعطي الجزّار منها، قال: نحن نعطيه من عندنا»[٢].

وكان فهم أبي حنيفة والحسن البصريّ والنخعيّ والأوزاعيّ ﵃: أنَّه لا يحلّ بيع جلده الأضحية وشحمها ولحمها وأطرافها ورأسها وصوفها وشعرها ووبرها ولبنها الذي يحلبه منها بعد ذبحها بشيء لا يمكن الانتفاع به إلا باستهلاك عينه من الدراهم والدنانير والمأكولات والمشروبات، ولا أن يعطيَ أجر الجزّار والذّابح منها.

وله أن يبيع هذه الأشياء بما يمكن الانتفاع به مع بقاءِ عينِه من متاعِ البيتِ: كالغربال والمنخل؛ لأنَّ البدلَ الذي يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه يقوم مقام المبدل، فكان المبدلُ قائماً معنى فكان الانتفاع به كالانتفاع بعين الجلد، بخلاف البيع بالدّراهم والدّنانير؛ لأنَّ ذلك ممّا لا يُمكن الانتفاع به مع بقاء عينه، فلا يقوم مقام الجلد فلا يكون الجلد قائماً معنى؛ ولأنَّها من ضيافةِ الله ﷻ التي أَضاف بها عباده، وليس للضيفِ أن يبيعَ من طعامِ الضّيافةِ شيئاً[٣]، وذهب الأئمّة الثّلاثة مالك والشافعيّ وأحمد ﵃ إلى أنَّه لا يجوز بيع إهاب الأضحية مطلقاً لا بآلة البيت ولا بغيرها[٤].

٣.الاختلاف في حمل الأمر في الأحاديث على غير الوجوب من المبالغة والإرشاد، وغيرها من الوجوه في فهم المجتهد.

---

(١) في المستدرك ٢: ٤٢٢، وصححه، وسنن البيهقي الكبير ٩: ٢٩٤.

(٢) في صحيح مسلم ٢: ٩٥٤، وصحيح البخاري ٢: ٦١٣.

(٣) ينظر: الوقاية وشرحها لصدر الشريعة ص٨١٩، ٨٢١، والبدائع ٥: ٨١، ومجمع الأنهر ٢: ٥٢١.

(٤) ينظر: الموسوعة الفقهية ٧: ٩٨.

مثاله (٧٨): نذر الكافر: فعن عمر ﵁ قال: «يا رسول الله، إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام، قال: أوف بنذرك»[١]، قال الطحاوي: «فيجوز أن يكون قول رسول الله ﷺ ليس من طريق أنَّ ذلك كان واجباً عليه، ولكن أنَّه قد كان سمح في حال ما نذره أن يفعلَه فهو في معصية الله ﷻ فأمره النبي ﷺ أن يفعله الآن على أنَّه طاعة لله عز وجل، فكان ما أمر به خلاف ما إذا كان أوجبه هو على نفسه»[٢]، ويؤيده: قوله ﷺ: «إنَّما النذر ما ابتغى به وجه الله»[٣]، فكون المنذور به قربة شرط صحة النذر، وفعل الكافر لا يوصف بكونه قربة[٤].

قوله ﷺ: «مَن نذر أن يعصي الله فلا يعصه»[٥]، إذ لما كانت النذور إنَّما تجب إذا كانت ممَّا يتقرّب به إلى الله ﷻ، ولا تجب إذا كانت معصية لله ﷻ، وكان الكافر إذا قال: لله عليّ صيام، أو قال: لله علي اعتكاف، فهو لو فعل ذلك لم يكن به متقربّاً إلى الله، وهو في الوقت ذاته ما أوجبه له وإنَّما قصد به التقرّب إلى ربه الذي يعبده من دون الله، وذلك معصية[٦].

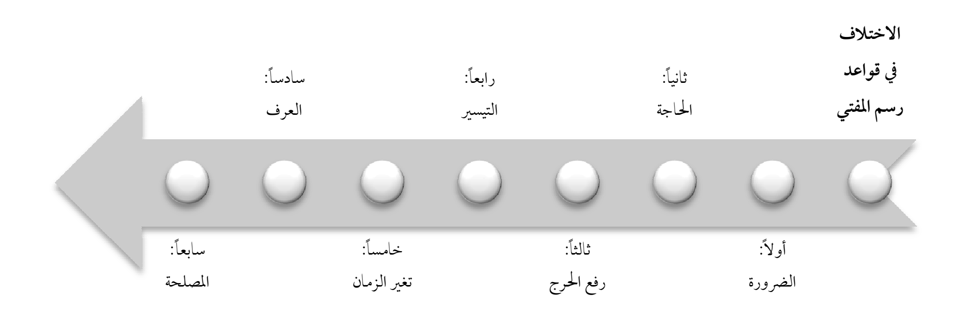
وقال أبو الحسن القابسيّ: «لم يأمره الشارع على جهة الإيجاب وإنَّما على جهة المشورة والاستحباب»[٧]. وقال البدرُ العَيْنِيُّ[٨]: «أراد ﷺ أن يعلمهم أنَّ الوفاء بالنّذر من آكد الأمور، فغلَّظ أمره بأن أمر عمر ﵁ بالوفاء»، وهذا مذهب الحنفيّة والمالكيّة وظاهر مذهب الشافعيّة، وعند الحنابلة يصحّ النذر من الكافر ولو بعبادة؛ استدلالاً بحديث عمر ﵁[٩].

---

(١) في صحيح البخاري ٦: ٢٤٦٤، وصحيح مسلم ٣: ١٢٧٧، والمنتقى ١: ٢٣٧، وغيرها.
(٢) شرح معاني الآثار ٣: ١٣٣.
(٣) في شرح معاني الآثار ٣: ١٣٣، وسنن الدارقطني ٤: ١٦٢، ومسند أحمد ٢: ٢١١.
(٤) بدائع الصنائع ٥: ٨١-٨٢.
(٥) في صحيح البخاري ٦: ٢٤٦٤، وصحيح ابن حبان ١٠: ٢٣٣، وجامع الترمذي ٤: ١٠٤، وغيرها.
(٦) شرح معاني الآثار ٣: ١٣٣، وينظر: عمدة القاري ٢٣: ٢٠٩، وتكملة فتح الملهم ٢: ٢١٩، وغيرها.
(٧) تكملة فتح الملهم ٢: ٢١٩، وغيره.
(٨) في عمدة القاري ٢٣: ٢٠٩.
(٩) ينظر: الموسوعة الفقهية ٤: ٢٦٤-٢٦٥.

السبب الثالث
الاختلاف في قواعد رسم المفتي

والمقصود بقواعد رسم المفتي هو قواعد الإفتاء، فهو علم يبحث في كيفيّة تطبيق الفقه في الواقع، وأصوله هي: الضرورة، والحاجة، ورفع الحرج، والتّيسير، وتغيّر الزّمان، والعرف، والمصلحة، وعامّة الأحكام الفقهيّة متعلّقة بهذه الأمور، فكان لها تأثيرها البالغ في اختلافها من مجتهد إلى مجتهد، بسبب اختلاف بيئات الفقهاء وعصورهم، فقد كان لذلك أثر كبير في اختلافهم في كثير من الأحكام والفروع، حتى إنَّ الفقيه الواحدَ كان يرجع عن كثيرٍ من أقوالِه إلى أقوال أُخرى إذا تعرّض لبيئةٍ جديدةٍ تُخالف البيئة التي كان فيها.



قال ابن عابدين[1]: «وكثيرٌ منها ما يُبَيِّنُه المجتهدُ على ما كان في عرفِ زمانه، بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أوّلاً؛ ولهذا قالوا في شروط الاجتهاد: أنَّه لا بُدّ فيه من معرفةِ عادات الناس.

فكثيرٌ من الأحكام تختلفُ باختلافِ الزَّمان؛ لتغيّر عرف أهله، أو لحدوثِ ضرورةٍ، أو فساد أهلِ الزّمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أَوّلاً للزم منه المشقّة والضرر بالناس، ولخالف الشَّريعة المبنيّةَ على التّخفيف والتَّيسير ودفع الضرر والفساد؛ لبقاء العالم على أتمّ نظام وأحسن إحكام».

(١) في نشر العرف ٢: ١٢٣.

ومثاله (٧٩): **التّزكية في العدالة**: إنَّ الحكم أنَّه لا تقبل إلا شهادة العدل، كما شهد القرآن؛ قال ﷻ: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ البقرة: ٢٨٢، والعرف يُساعدنا في معرفةِ العدل، ففي زمن أبي حنيفة: لم يَحتج للتّزكية في العدالة؛ لأنَّ النّاس عدول، أما في زمن الصَّاحبين فقد تغيّرت أحوال النّاس، فنحتاج لتحقُّق علّة الحكم من العدالة بالتَّزكية، فمَن لم يكن عدلاً لا تُقبل شهادته، هذا هو الحكم، ولكن كيف نتعرَّف على العدالة، حيث أمكن ذلك بالعرف.

ومثال آخر (٨٠): **تحقق المقصود من المبيع في خيار الرؤية**: إنَّه يثبت خيار الرُّؤية لَمَن لم يرَ المقصود من المبيع حتى يتحقَّق تمام الرِّضا، ففي عرف أبي حنيفة: يُمكن معرفة الدَّار بالنَّظر إليها من ساحتِها بدون الدُّخول في غرفِها؛ لأنَّ الدُّورَ في زمنه متشابهة، وفي زمن زُفر: لم تعد الدُّور متشابهة، فلا يُمكن الوقوف على المقصودِ منها إلا بالدُّخول في غرفِ الدَّار، فالحكمُ ثابتٌ ـ وهو ثبوتُ الخيار ـ حتى يقفَ على المقصودِ من المبيع، والعلّة هي التحقَّق من المقصود من المبيع، والعرف عرَّفنا أنَّ العلّة في زمن أبي حنيفة: تتحقَّق بالنَّظر من السَّاحة، وفي زمن زُفر: بدخول الغرف.

وبعد هذه الاستفاضة في تحقيق أسباب الاختلاف، نقول: إنَّ عدد الأحاديث في الفقه بالآلاف، حيث يعتبرون كل ما صحّ عن رسول الله ﷺ من (٨-١٢) حديثاً، وأحاديث الفقه جزءٌ منها على اختلاف في تقديرها، في حين نجد المسائل الفقهية تعد بالملايين، فدونك «الفتاوى العالمكريّة»، و«المحيط البرهاني»، وغيرها.

وهذه المسائل ليست مبنيّة على أحاديث خاصّة، وإنَّما على قواعد للأبواب اعتني في بنائها على القرآن والسنّة وآثار الصّحابة ﵃، فالمسائل التي دليلها صريح ومباشر قليلة جداً، وجلّ المسائل مبنيّة على القواعد والأصول.

وبالتالي عندما نطرح فكرة وصول الحديث أساساً للخلاف، فإننا نناقش في هذا النزر اليسير؛ لأنَّ أصول الأبواب تحتاج في بنائها لأحاديث مستفيضة ومشهورة يعلمها، لا يخفى مثلها على المجتهدين، فيكون التحقيق استبعاد مثل هذه الفكرة من أن تكون ذا تأثير بالغ لو سلمنا بتحققها، وإنَّما يظهر الاختلاف واضحاً بسبب البناء الأصوليّ كما سبق تنقيحه وتحريره، والله أعلم.

المناقشة:

أولاً: أجب عن الأسئلة الآتية مع الشرح الوافي:

١. طبيعة أسباب الاختلاف ترجع إلىٰ أمور، وضحها.
٢. اختلفت أنظار العلماء في بيان أسباب الاختلاف، بينها وقارن بينها.
٣. عدم وصول الحديث ليس سبب الاختلاف، كيف تستدل لذلك؟
٤. للحنفية والمالكية طريق أخرىٰ تضاف لطريقة المحدثين في الوصول لأقواله ﷺ، بينها.
٥. للفقهاء مدرسة حديثيّة في تصحيح الحديث، بين المراد من هذه العبارة مع التمثيل.

ثانياً: ضع هذه العلامة (√) أمام كل عبارة صحيحة مما يأتي:

١. الاختلاف بين الفقهاء في فهم النصوص مَعلمٌ من معالم خلود هذه الشريعة.
٢. اللغة العربية نفسها لا تحتوي الخلافات الفقهيّة ولا تحتملها.
٣. أسباب الاختلاف كلها أسباب موضوعية تقوم وتنشأ علىٰ أسس سليمة وقواعد قوية.
٤. تَرَكَ الحنفية بعض الأحاديث؛ لأنَّها تحتاج مع الرواية إلىٰ عمل من السلف.
٥. عامّة مباحث الحديث مختلفٌ فيها،والتّصحيح والتّضعيفَ والردَّ فيها مرجعه للاجتهاد

ثالثاً: أكمل الفراغ في العبارات الآتية بالكلمة المناسبة:

١. مدار أسباب الاختلاف يدور علىٰ: ....، ....، ....
٢. جعل البطليوسي في كتابه «التنبيه» الاختلاف يرجع إلىٰ .... أوجه.
٣. بنىٰ الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه أبواب فقهه علىٰ: ....، ....
٤. يمثل عمل الصحابة عند الحنفية ....
٥. اتّفق جمهور العلماء علىٰ أنَّ شروط الحديث الصحيح خمسة، وهي:..............

رابعاً: علل ما يلي:

١. طبيعة أسباب الاختلاف ترجع إلىٰ: طبيعة اللغة ، طبيعة النفس البشرية، اختلاف البيئة
٢. ضعف أدلّة المقلّدين وأجوبتهم ليس دليلاً علىٰ ضعف مذهب الإمام.
٣. تمسّك أصحاب أبي حنيفة بفقهه مع رحلتهم في طلب الحديث.
٤. مكث الإمام مالك في المدينةِ أغناه عن الرحلة لكافة البلاد لجمع الحديث.
٥. بلغ أئمة المذاهب الفقهيّة الدرجة العليا في الحديث.

المبحث الثالث

الاجتهاد والتقليد و الترجيح

أهداف المبحث:

يتوقع من الطالب بعد دراسة هذا المبحث أن يكون قادراً على:

أولاً: الأهداف المعرفية:

١. أن يعدِّد وظائف المجتهد، ويبيِّن التقسيم الزماني لطبقات المجتهدين.
٢. أن يَعرف كيفية تكوين الملكة الفقهية.
٣. أن يَعرف طرق معالجة الجرأة على الفتوى، ويعدِّد ضوابط معرفة الفقيه المفتي.
٤. أن يوضح أسباب تقليد المذاهب الأربعة دون غيرها.
٥. أن يعدد أدلة الترجيح برسم المفتي.
٦. أن يذكر الأسس غير المعتبرة في الترجيح وينقضها، ويعدد الآثار السلبية له.

ثانياً: الأهداف المهارية:

تطبيق بعض المسائل الفقية من خلال علم رسم المفتي.

ثالثاً: الأهداف الوجدانية:

١. أن يدرك خطورة الجرأة على الاجتهاد والفتوى من غير تثبت وتدبر.
٢. أن يحذّر من الإفتاء بما شاء من أي مذهب شاء دون مراعاة الضوابط والقيوده المنصوص عليها في كتب المذهب.
٣. أن يدرك أهمية التقليد والالتزام بمذهب فقهي معين، ويدرك الآثار السلبية المترتبة على الترجيح بالطريقة المعاصرة الغير معتبرة.
٤. أن يجتنب التلفيق بين المذاهب وتتبع الرخص.
٥. أن يعتز بالدين الإسلامي ولا يتأثر بالغرب ولا ينبهر بحضارتهم ومدنيتهم.



المحاضرة الثانية والثلاثون:

النوع الأول: الاجتهاد:

المطلب الأول

تعريف الاجتهاد وركنه وشروطه

أولاً: تعريفه:

لغةً: قيل: تحمُّل الجَهَد ـ بالفتح ـ: أي المشقّة، وقيل: استفراغُ الجُهد ـ بالضم ـ: أي الطاقة.

واصطلاحاً: استفراغُ الفقيه الوسعَ لتحصيل ظنٍّ بحكم شرعيٍّ فرعيٍّ(١).

فلا بدّ أن يكون مجتهداً، ويكون الحكمُ شرعيّاً فقهيّاً ظنيّاً، لا قطعيّاً ولا كلاميّاً ولا أصوليّاً.

ثانياً: ركنا الاجتهاد هما:

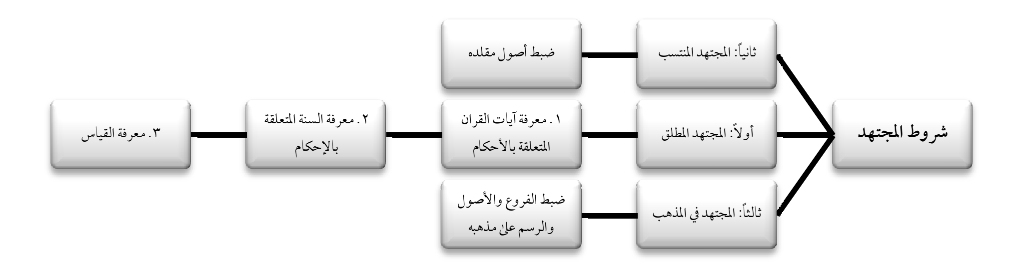
١. المجتهدُ، وهو ثلاثة: مجتهد مطلق، ومجتهد منتسب (مقيد)، ومجتهد مذهب.

٢. المجتهدُ فيه: وهو حكمٌ شرعيٌّ فرعيٌّ ظنيٌّ عليه دليل.

ثالثاً: شروط المجتهد:

---

(١) ينظر: فصول البدائع ٢: ٤٧٤.



الأول: شرط المجتهد المطلق: أن يحوي علوماً ثلاثة:

١.أن يعرف آيات القرآن المتعلِّقة بمعرفة الأحكام لغةً أي إفراداً وتركيباً، فيحتاج إلى اللّغة والصَّرف والنَّحو والمعاني والبيان سليقةً أو تعلّمًا وشريعةً: أي مناطات الأحكام وأقسامه من أنَّ هذا خاصٌّ أو عامٌّ أو مجملٌ أو مبيّنٌ أو ناسخٌ أو منسوخٌ أو غيرُهما.

وضابطه: أن يتمكّن من العلم بالقدر الواجب من هذه العلوم عند الرُّجوع لها للاستنباط.

٢.معرفةُ السنّة المتعلِّقة بالأحكام وطريق وصولها إلينا من تواتر وغيره، ويتضمَّن معرفة حال الرواة، والجرح والتعديل والتَّصحيح والتَّسقيم وغيرها، وطريقه في زماننا الاكتفاء بتعديل الأئمّة الموثوق بهم؛ لتعذُّر حقيقة حال الرُّواة اليوم.

٣. معرفةُ القياسِ بشرائطِه وأركانِه وأقسامِه المقبولة والمردودة، ويستلزمُ معرفة المسائل المجمع عليها؛ لئلا يخالفها[1].

قال ابنُ الحسين المالكيّ[2]: «الجمهورُ على أنَّ شروط الاجتهاد المطلق المذكورة لم تتحقَّق في شخصٍ من علماء القرن الرَّابع فما بعده، وأنَّ مَن ادّعى بلوغها منهم لا تُسلَّم له دعواه ضرورة أنّ بلوغَها لا يثبت بمجرد الدَّعوى...».

الثاني: شرط المجتهد المنتسب (المقيَّد): ضبطُ أصولِ مقلِّدِه؛ لأنَّ استنباطَه على حسبها[3].

(١) ينظر: فصول البدائع٢: ٤٧٥، والإبهاج في شرح المنهاج٣: ٢٥٥.

(٢) في تهذيب الفروق٢: ١٨٨.

(٣) ينظر: فصول البدائع٢: ٤٧٥.

فهو يجتهدُ من الكتابِ والسُّنّة بالعلوم الثَّلاثة السَّابقة، ولكنَّه يكون مُقلِّداً فيها لإمام مذهب، فيسير في الاجتهاد عليها لاستخراج الحكم الشَّرعيّ عموماً، فيستنبط بعض الأحكام بطريق الاجتهاد من القرآن والسنة بأصول له خاصة أو أصول مذهبه، ويخرج أحكام أُخرىٰ من فروع وقواعد مذهبه.

الثَّالث: شرطُ المجتهد في المذهب: هو ضبط الفروع والأصول والرّسم علىٰ مذهب إمامه ـ كما سيأتي بيانه ـ، قال الفناريّ[1]: «فممارسةُ الفقه طريقٌ إلىٰ تحصيلِ الاجتهادِ في زماننا هذا».

المطلب الثاني
وظائف المجتهد

كلامنا في الوظائف ليس كلام فرضيّاتٍ وعقليّاتٍ، وإنَّما استقراءٌ وواقعٌ:

فمن حيث الاستقراء مضىٰ علىٰ اجتهادات علماء الأمّة ما يزيد عن أربعة عشر قرناً، سَلَكتْ فيه مناهج وطُرُق في التَّوصلِ إلىٰ الأحكامِ الشرعيّةِ والتعرّف عليها والإفتاء بها والتقنين منها، فنريد من حيث استقراء التَّاريخ الفقهيّ أن ندركَ ذلك ونقرِّرَه.

ومن حيث الواقع أنّنا نعيش الإسلام في حياتنا ونجتهد في تطبيقِه علىٰ أنفسِنا وأهلينا ومجتمعنا، والإسلام العمليّ التطبيقيّ مرجعه إلىٰ الفقه بالدرجة الأولىٰ، فكلُّ أعمال جوارحنا معالجتها في الفقه، وإن كان للتَّربيةِ الأثرُ البالغ علىٰ أفعال الحواسّ، لكن في النَّتيجة هي تصرّفات تحتاج أحكاماً، ومعرفتُها مردُّها للفقه، وتطبيق الفقه في الواقع يحتاج إلىٰ اجتهادٍ، فالفكرةُ التي لا بُدّ من تقريرِها في ذهنِ كلِّ متعلِّمٍ للفقه: أنَّ الفقهَ حالُه مثل سائر العلوم، يحتاج إلىٰ دراسةٍ لمعرفةِ قواعدِه وأُسسِه ومبادئِه وأمّهات مسائلِه.

وكلُّ هذه الدراسة ليتوصّل الطَّالب من خلالها إلىٰ تكوين المَلَكَة العلميّة التي تؤهّله للقيام بوظائف المجتهد الآتية:

---

(١) في فصول البدائع ٢: ٤٧٥.

وظائف المجتهد

أولاً: استنباط الأحكام من الكتاب والسنة، وهو نوعان:
- الأول: الاعتماد على أصول استخرجها المجتهد بنفسه
- الثاني: الاعتماد على أصول مقررة في المذهب

ثانياً: التخريج على أقوال أئمة المذهب، وهو نوعان:
- الأول: حمل قول المجتهد المطلق على محمل معين
- الثاني: التفريع على مسائل المجتهد وقواعده

ثالثاً: الترجيح والتصحيح بين أقوال علماء المذهب، وهو نوعان:
- الأول: الترجيح بين الأقوال اعتماداً على الأصول والقواعد
- الثاني: الترجيح بين الأقوال بناءً على قواعد رسم المفتي

رابعاً: التمييز والتفصيل بين الأقوال والروايات، وهو نوعان:
- الأول: تمييز أصل المذهب عن غيره من الأقوال
- الثاني: تمييز بين الأقوى والقوي والصحيح والضعيف

خامساً: التقرير والتطبيق في العمل والإفتاء بالمناسب للواقع، وهو نوعان:
- الأول: تقرير ما هو الأنسب والأرفق والمفتى به
- الثاني: تقرير المسألة بعد تصورها وفهم علتها ومحلها في الافتاء

الأولى: استنباط الأحكام من الكتاب والسُّنة وآثار الصَّحابة ﷺ، نوعان:

١. الاعتمادُ على أصولٍ استخرجها المجتهدُ بنفسِه.
٢. الاعتمادُ على أصولٍ مُقرّرةٍ في المذهبِ استخرج أُسسها أئمّتُه.

الثّانية: التَّخريج على أقوال أئمّة المذهب، نوعان:

١. حملُ قولِ المجتهد المطلق على محمل معيّن بأن يكون كلامُه من الفرائض أو الواجبات أو السُّنن أو المبطلات أو غيرها.
٢. التَّفريعُ على مسائلِ المجتهدِ وقواعدِه في المسائل المستجدّة.

الثَّالثة: التَّرجيح والتَّصحيح بين أقوالِ علماءِ المذهب، نوعان:

١. التَّرجيح بين الأقوال اعتماداً على الأصول والقواعد والمعاني وأسس الأبواب الفقهيّة: أي من حيث قوّة البناء الفقهيّ والأُصوليّ.

٢.التَّرجيحُ بين الأقوال بناء على قواعدِ رسم المفتي من المصلحة والعرف والتيسير وتغيّر الزَّمان والضرورة: أي من حيث الأنسب في التَّطبيق في الواقع.
الرابعة: التمييز والتفضيل بين الأقوال والرِّوايات، نوعان:

١.تمييز أصل المذهب (ظاهر الرواية) عن غيره من الأقوال.

٢.تمييز بين الأقوى والقويّ، والصَّحيح والضَّعيف: أي المعتمد في المذهب عن غيره من الأقوال.
الخامسة: التَّقرير والتَّطبيق في العمل والإفتاء والقضاء بالمناسب للواقع، نوعان:
١. تقرير ما هو الأنسب والأرفق والمفتى به بناءً على قواعد رسم المفتي من عرف وضرورة وغيرها.
٢.تقريرُ المسألة بعد تصوِّرها جيداً، وإدراك أنَّها هي المناسبة للواقعة، وفهم علَّتها ومبناها وأصلها ومحلّها في الإفتاء والعمل.
فهذه عشرة وظائف للمجتهد، وكلُّ وظيفة فيها تشتمل على درجات عديدةٍ يتفاوت العلماءُ في تحصيلها، حتى الاجتهاد المستقلّ درجات، فانظر كم وجد مجتهدون في القرنين الأَوّلين، ولم يبق اجتهادات من بين اجتهاداتهم إلا للأئمّة الأربعة؛ لارتفاع درجتهم في الاجتهاد عن غيرهم، وهو من أبرز الأسباب.
وهذه الملكةُ تتحصَّل بقدر توفيق الله ﷻ من مصاحبةِ العلماءِ والبحثِ والتَّدريسِ والإفتاءِ والقدرةِ العقليّة وإكثارِ المطالعة في كتب التَّاريخ والطَّبقات والفتاوى والشُّروح وغيرها.
فما نريد تقريره في علم الفقه كسائر العلوم: أنَّ الاجتهاد بدرجته الأدنى يبدأ من قدرة الدارس على تصور المسائل وتطبيقها على نفسه وإفتاء غيره بها، أي تطبيق ما تعلّم على نفسه وغيره، وهو في ذلك درجات، ويبقى يرتقي في تحصيله لكلّ وظيفةٍ إلى مُنتهاها وإلى قدرتِه على تحصيل وظائف أُخرى من الاجتهاد، من التَّمييزِ والتَّرجيح والتَّخريج، حتى يتمكَّن من معرفة ما لم يُنصّ عليه من المستجدّات ممَّا درَّس من الفروع والقواعد.

والعلماءُ في التَّخريج للمستجدّات متفاوتون فيه جداً، وإلاّ لما رُئِي هذا التَّفاوت الكبير في تخريجات الفُقهاء في داخلِ المذهب؛ لذلك كانت تَخريجات علماء القَرَن الثَّالث والرَّابع أقوى من غيرهم.

وهذه الوظائف والدرجات حاصلةٌ في كلِّ زمانٍ ومكان، ولا إشكال في ذلك، وإنَّما القضية المهمّة التي ينبغي أن تكون محلّ اهتمام الطلبة والعلماء هي مقدارُ تحقيقهم للوظيفة في كلّ منها، فهل ما زال في الدرجة الأدنى من الاجتهاد أو بلغ الدَّرجةَ الأعلى، وهل حصَّل كلَّ وظيفةٍ على تمامِها.

المطلب الثالث

تقسيم طبقات المجتهدين الزمانيّ

لَمَّا كان الاجتهاد مبناه على الملكات الفقهيّة ـ كما سيأتي ـ وكان الفقه علماً له قواعده ومسائله التي تزداد يوماً بعد يوم، ويتطوَّر من جيل إلى جيل، فكانت الحاجات في اكتماله مختلفة، اقتضى بعد إكمال كل مرحلة الانتقال للمرحلة التي تليها، وهذا يجعل الاجتهاد المحتاج إليه في كلّ مرحلة مختلف عمّا سبقها إجمالاً، ولما كان علماً عمليّاً يحتاج إليه الناس والمجتمعات في حياتهم اقتضى توفّر الوظائف السابقة للمجتهد من أجل تطبيقه والاستفادة منه، لكنَّها متفاوتةٌ في وجودها في كلّ مرحلةٍ على حسب حاجة الفقه لاكتمال بنائه.

وتقرير هذا يوصلنا إلى أنَّ الفقه مرّ بمراحل في الاجتهاد معتمدة على الزمن، وأنَّ وظائف الاجتهاد كانت متوفرة في كلّ الأزمان، على تفاوت بينها بحسب الحاجة العلميّة للفقه والمجتمع، وأنَّ العلماء كانت درجاتهم متفاوتة في تحقيق هذا الاجتهاد على حسب الزمان؛ لكثرة العلم عند المتقدّمين وقلّة الجهل بخلاف المتأخّرين، فكلّما تأخّر الزّمان كثرت الأقوال فصعب الوصول إلى الحقّ والعلم من بينها، ولأنَّه كلّما تأخّر الزّمان توسّع العلم، وأصبح من الصعب ضبطه تماماً والتمكّن من جميع مسائله وقواعده، وهذا واضح لَمن يقارن بين كتب المتقدّمين والمتأخّرين.

وسأورده هاهنا على الإجمال وإن كان يحتاج تفصيلاً أكثر ولكنَّ المقام لا يحتمل ذلك.



أولاً: مجتهد مطلق: هو مَن استقلّ بأصوله عن اجتهاد منه وإن تأثّر في بعضها من شيوخه ومدرسته التي نشأ فيها، وبنى عليها الفروع مثل أبي حنيفة ومالك والشافعيّ وأحمد رضي الله عنهم.

ثانياً: مجتهد مطلق منتسب: هو مَن استقلّ بأُصوله عن اجتهاد منه ووافق بعض أصوله أصول مَن انتسب لمذهبه لموافقة رأيه رأي إمامه فيها، وبَنَى عليها فُرُوعاً مثل أبي يوسف ومحمّد بن الحسن وزفر والحسن رضي الله عنهم، وانتسابهم إلى أبي حنيفة انتساب أدب وإلا فقد خالفاه في ثُلُثَيِّ مذهبه.

ثالثاً: مجتهد منتسب: هو الذي مشى على أصول إمامه وفروعه إلا أنَّه قد يُخالف في أصولٍ وفروع عن اجتهادٍ منه فيستنبط بها من الكتاب والسّنّة، وهذا مثل أبي جعفر الطحاويّ وأَمثاله من علماء القرن الثالث والرابع.

رابعاً: المجتهدون في المذهب، وهم على درجات إجمالاً على حسب التسلسل الزمانيّ، وبدأت هذه الطبقة من القرن الخامس إلى يومنا، وعملهم:

١. التخريج على فروع وقواعد أئمّة المذهب خاصّة دون الكتاب والسّنّة، وبنوا على أصول المذهب كثيراً من الفروع المستجدّة.

٢. التّرجيحُ والتّصحيحُ بين أَقوالِ أئمّةِ المذهب على حسبِ قواعدِ رسم المفتي، ويدخل في ذلك أخذهم واعتمادهم لأقوال بعض المجتهدين المنتسبين في المذهب وترجيحهم لقولهم على مَن سبقهم أو التَّرجيح بين أقوال المنتسبين.

٣.التّقعيد والتّأصيل لفروع المذهب بصورة أدقّ وأحكم ممَّن سبقهم بحيث أنَّهم اهتمّوا بربط الفروع بقضايا الأصول الكليّة: كأصول البزدويّ.

٤.حفظ المذهب وتمييز ما هو المعتمد فيه، فألّفوا المتون في إظهار المعتمد من مسائله، وتُعدُّ متونهم أدق كتب المذهب في نقله وبيان المعوّل عليه فيه.

المحاضرة الثالثة والثلاثون:

المطلب الرابع
تكوين الملكة الفقهية

إنَّ نواحي الفقه التي يحتاجها كلُّ متفقه ليبلغ الدرجة العليا فيه، ويُكوِّن الملكةَ الفقهيّة التامّة التي تساعدُه في التطبيقِ والفتوى والقضاءِ والاجتهادِ فيما جَدّ من مسائلَ والترجيحِ بين أقوالِ أئمّةِ المذهب ثلاثة جوانب؛ إذ لا غنى لَمن يسعى إلى طلبِ الكمال في علم الفقه عنها، وهي:

الأول: دراسة المسائل الفقهيّة من مصادرها الأصليّة:

فيبدأ بقراءة متن من المتون المعتمدة في المذهب الحنفيّ: كـ«القدوريّ» مثلاً، ثمّ يتدرّج بدراسة شرح على متن معتمد آخر أوسع: كـ«شرح الوقاية»، أو «الاختيار لتعليل المختار»، أو «رمز الحقائق شرح كنز الدّقائق»، ثمَّ يترقّى إلى قراءة «الهداية» للوقوف على فلسفة الفقه، وكيفيّةِ بناء المسائل والأصول التي استندت إليها، ثمّ يتوسّع في الفروعِ بقراءة «فتاوى قاضي خان»، ثمّ «الدرّ المختار» مع «حاشيته» لابن عابدين، فهي الغايَة والكمال في التّحقيق والتّدقيق ولا غنى للطالب والعالِم في فهم الفقه ومعرفة الفروع والرّاجح عنها.

الثاني: ضبطُ علم رسم المفتي:

أي قواعد الإفتاء، وهذا العلم ينبغي أن يَنال الاهتمام الثاني من الدّارس؛ إذ يمثل الجانب العمليّ التطبيقيّ للفقه، فلا سبيل لنا للتّرجيح بين الأقوال الفقهيّة إلا به، ولا فهم الخلاف الحاصل بين علماء المذهب إلا من خلاله، ولا إعمال الفقه في الواقع بدونه، فهو أقربُ ما يكون بالرّوح للفقه؛ إذ بدونه لا حياة له.

وفي ظنِّي أنَّ هذا التّراجعَ الذي حَصَلَ لعلم الفقه في هذا الزّمان حتى أصبح علماً نظريّاً في حياتنا الاقتصاديّة والاجتماعيّة والسياسيّة والعسكريّة والقضائيّة لهو عائد لأمرين:

١. ترك الدراسة المتعمّقة المتمكّنة في الفقه ـ كما سبق ـ.

٢. إهمال علم رسم المفتي، فمَن لم يضبطه ويُدركه لن يتمكَّن من تطبيقِ الفقه واختيارِ الأنسب للواقع وفهم كيفيةِ التعامل معه.

لذلك أقول: إنَّ دراسةَ الفروع كما مَرَّ تُكوِّن (٥٠)٪ من علم الفقيه، و(٥٠)٪ هي قواعدُ رسم الإفتاء، وهي على قسمين: جانب نظري لقواعد الإفتاء يمثل (٢٥)٪ من علم الفقه، وجانب عمليّ: وهو المعرفة الحقيقية المتبصّرة بالواقع الذي يريد الإفتاء به وتنظيمه وترتيبه على أجمل طريقة وأحسنِ سلوك تمثل (٢٥)٪ من علم الفقه؛ لذلك كَثُرَ قولُهم: مَن لم يكن عالماً بأهلِ زمانه فهو جاهل.

وهذا العلم يُمثِّلُ الحلقةَ ما بين المسائل الفقهيّة المدوّنة في الكتب وما بين الواقع المعاش للنّاس في كافّة مناحي الحياة، فمَن فقده فهو فاقدٌ للعلم حكماً؛ إذ لا خير في علمٍ بلا عمل، وفاقدُه فاقدٌ للعمل به لنفسه ولغيره.

وأحوج ما نحتاج إليه في هذه الأيّام هو إظهارُ رسم المفتي في علمٍ مستقلٍّ له قواعدُه وأسسُه ومبادئه، متيسِّرُ الدراسة لكلِّ المتفقهة، ويكون أحد البرامجِ المقرَّرة في المدارس الشرعيّة وكليّات الشريعة، وبدون ذلك سنبقى في دراستنا الشرعيّة أقرب إلى النّظرية من التّطبيق.

وهذا العلمُ هو الأصولُ التي يعتمدُ عليها المجتهدُ في المذهبِ في التّرجيح والتّفريع والتّطبيق والإفتاء، كما يعتمد المجتهدُ المستقلّ على أصولِ الفقه لاستخراج الأحكام من الكتاب والسّنّة والآثار والتّرجيح بينها، فكما لا غنى للمجتهد المطلق عن أصول الفقه ـ فهي القواعد التي تُمَكّنه من القيامِ بعلمه واستفراغ جهده في استنباط الأحكام، وهي آلته في ذلك ـ فكذلك العالم في المذهب، فإنَّ رسمَ المفتي هي الأداة التي يتمكَّن بها من القيام بعمله، وبذل جهده في إنزال الفقه على الواقع، والخروج من دائرة الخلاف، وتلبية حاجات مجتمعه، فهي الوسيلة لذلك.

وكما أنَّ أُصولَ المجتهد المطلق تدور في محاور رئيسيّة فيها العديد من القواعد الأصوليّة وهي: الكتاب والسّنّة والإجماع والقياس، فكذلك فإنَّ أصولَ المجتهد في المذهب لها محاور رئيسيّةٌ مليئةٌ بقواعدِ الإفتاء، وهذه المحاور: هي الضرورة والعرف والتيسير، فهذه هي الأُصول الكبرىٰ في رسم المفتي التي يرتكز عليها المفتي في فهمه وضبطِهِ وتطبيقِهِ للفقه.

ويحتاج الطالبُ في ضبطِ ومعرفةِ هذا العلم العظيم إلىٰ أُمور، وهي:

١.**الإطلاع الواسع على الفروع الفقهيّة وتعليلاتها الأصوليّة** ولا يدّخر في ذلك جهداً، فهذا حقيقة أهم الأسباب في تكوين ملكة في هذا العلم؛ لأنَّه ما لم يفهم الدّارس مبنىٰ المسائل والأبواب الفقهيّة لا يُمكنه أن يلاحظَ العرفَ والضّرورةَ والتيسيرَ المعتبر عند الفقهاء أثناء التّعامل في تطبيق الفقه.

٢.**دراسة ما كُتِب في هذا العلم**، ومنه الفصل المذكور فيما كتبته «المدخل إلىٰ دراسة الفقه الإسلامي»، و«أصول الإفتاء» للشّيخ تقي العثمانيّ، و«شرح عقود رسم المفتي»، و«نشر العرف في بناء بعض الأحكام علىٰ العرف» لابن عابدين.

٣.**دراسةُ طبقات الفقهاء**، وبدون معرفتها لن يتمكَّن من إنزال الفقهاء منزلتهم الصحيحة، فيقدِّم الأدنىٰ ويؤخّر الأعلىٰ، ولا يستطيع التّرجيح بين الأقوال المختلفة؛ لأنَّ الوقوفَ علىٰ منازل الفقهاء أَقوىٰ سبيل للتَّرجيح بين أقوالهم، فمَن لا يعرفُها فلا سبيل له لهذا.

ومدارُ الفقه علىٰ الاجتهاد، وقوّةُ الاجتهادِ راجعةٌ إلىٰ قوّةِ المجتهد، فكلّما كان المجتهدُ أعلىٰ درجةً سيكون اجتهادُه كذلك إجمالاً، وبدون معرفةِ مراتب المجتهدين لا تُنَزَّلُ اجتهاداتهم منزلتها ويُقدَّم عليها غيرُها.

٤.**دراسة طبقات المسائل** من ظاهر رواية ونوادر ونوازل حيث يتمكَّن الطالب من خلالها التمييز بين أَصل المذهب والمبنيّ عليه، فيكون المفرَّعُ عليه منضبطاً علىٰ قاعدةِ أصل المذهب.

٥.**دراسة طبقات الكتب**، وهو مختلف عن طبقات المسائل، فقد يحتوي الكتاب الواحد علىٰ عدّةِ طبقاتٍ من المسائل جمعها المؤلّف في كتابه.

والمصنّفون في العادة حين ألَّفوا كتبهم سَلَكوا منهجاً وطريقةً في تأليفهم لها من اقتصارهم على المسائل المعتمدة مثلاً، أو جمع المسائل الغريبة والنّادرة، أو التمييز بين الغثّ والسَّمين في الفتاوى، أو الجمع والاستقصاء بدون تمييز.

الثالث: معرفة أدلّة المسائل الفقهيّة، وهذا الأمر له جانبان:

١.**معرفة الأدلّة الإجماليّة للمسائل الفقهيّة**، بدارسةِ علم أُصول الفقه حقّ الدِّراسة والتمكُّن منه وضبطِ مسائله؟

وفي نفس الأمر هذا هو الأمر الأهمّ في معرفة أدلّة المسائل، ولكن بسبب جعل هذا العلم نسياً منسياً، وقع تشكّك كبير في المسائل الفقهيّة.

وفي ظنّي على قدر الضبط والتمكُّن من مسائل الأُصول ـ لاسيما مبحث السنّة ـ يزداد يقين الطالب بالمسائل الفقهية وقوّةِ الاستدلال لها وعظمةِ المجتهد الصادرة عنه.

ومَن وقف على حيثيّاته حصل له غنية كبيرة عن كثير من الاستدلال، وتحصل له طمأنينة أكيدة في استناد المذاهب الفقهيّة إلى هدي النبيّ ﷺ وأصحابه الكرام ﵃، ومَن لم يفهمه ولم يعرفه سيبقى في حيرةٍ عجيبةٍ من كثيرٍ من المسائلِ المنقولةِ عن أئمّةِ الفقهاء، فيدخل في الشكّ والريب، وليس هو حَقّ في نفسه، وإنَّما لجهل منه بطريق القوم، ويكفيك عبارة الإمام الأصوليّ الجصّاص[1]: «لا أعلم أحداً من الفقهاء اعتمد طريق المحدّثين ولا اعتبر أصولهم».

٢.**معرفة أدلّة المسائل التفصيليّة**، ونعني به الوقوف على الدليل من القرآن، أو السنّة، أو الإجماع، أو القياس، أو الاستحسان، أو الاستصحاب، أو قول الصحابيّ، أو غيرها، بخصوص كلّ مسألة من مسائل الفقه.

المحاضرة الرابعة والثلاثون:

المطلب الخامس
الجرأة على الاجتهاد والفتوى

الجرأة بمعنى الإقدام على إجابة السائل عن حكم شرعيّ من غير تثبّت وتدبّر[2]،

(١) في شرح مختصر الطحاوي٤: ٢٤٤.

(٢) ينظر: فيض القدير١: ٢٠٥.

ومنع منها القرآن عندما أخبر أنَّ علم الإنسان قليل ومحدود كقوله ﷻ: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا ٨٥﴾ الإسراء: ٨٥.

ومنعت منها السنة في نصوص عديدة كقوله ﷺ: «مَن أُفتي بفُتيا غير ثَبت، فإنَّما إثمه على الذي أفتاه»[١] ، وقوله ﷺ: «أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار»[٢].

ومنعت منها الصحابة ﷺ كما في قول البَرَاء بن عازِب ﷺ: «لقد رأيتُ ثلاثمئة من أهل بدر ما منهم من أحد إلا وهو يحبّ أن يكفيه صاحبه الفتوى»[٣]، وقول ابن مسعود وابن عباس ﷺ: «مَن أفتى عن كلِّ ما سُئِلَ فهو مجنون»[٤].

ومنعه منها أئمّة الدّين، كما في قول أبي حنيفة: «لولا الخوف من الله ﷻ ما أَفتيت أحداً لكون المهنأ لهم والوزر علينا»[٥]، وقول ابن المنكدر ﷺ: «المفتي يدخل بين الله ﷻ وبين خَلْقه، فلينظر كيف يفعل، فعليه التّوقّف والتحرّز لعظم الخطر»[٦].

وطرق معالجة الجرأة على الفتوى:

بعد هذا الاستطراد في بيان عظم أمر الفتوى وخطورته، لا بُدَّ أن تكون لنا وقفة متأنيّة في ذكر بعض الطرق الناجعة للخروج من هذه الجرأة التي أوقعت الأمّة في مزالق ومهالك، **ومنها:**

أولاً: ترويض النّفس على قول: «لا أدري» + ثانياً: تتبع حال المفتين من قبل الجهات المسؤولة + ثالثاً: التزام قواعد وضوابط الفتوى المتّبعة في كلِّ مذهب فقهيّ + رابعاً: أن لا يفتي إلا مَن كان أهلاً للفتيا = معالجة الجرأة على الفتوى

الأول: ترويض النّفس على قول: «لا أدري»:

وذلك بتعظيم مخافة الله ﷻ في القلب، وترك غرور النّفس والتّواضع، فإنَّ من أكبر مداخل هذا هو التكبّر والتّعالي؛ وليكن شعارك دائماً في كل ما لا تعرف هو شعار السّابقين من سلف هذه الأمّة وخلفها، وهو قول: «لا أدري»، و«الله أعلم».

(١) في سنن ابن ماجه١: ٢٠، ومسند أحمد٢: ٣٢١، والمستدرك١: ١٨٣.
(٢) رواه ابن عدي عن عبد بن جعفر مرسلاً، كما في كشف الخفاء١: ٥١.
(٣) في الفقيه والمتفقه٢: ١٦٥.
(٤) ينظر: المجموع١: ٧٣، وأصول الإفتاء ص٣.
(٥) ينظر: الجواهر المضية٢: ٣٤٢.
(٦) ينظر: فيض القدير١: ٢٠٥-٢٠٦.

فعن الإمام الشَّعبي ﷺ أنَّه قال: «لا أدري نصفُ العلم»[1]، وقيل: لـولا خشـية التَّكاسل والتَّباطؤ عن طلبِ العلم لقلنا: إنَّها العلم كلُّه، وقال ابـن عمـر ﷺ: «العلـم ثلاثة: كتاب ناطق، وسنّة ماضية، ولا أدري»[2]، و قال ابن عبَّاس ﷺ: «إذا ترك العالم لا أدري أُصيبت مقاتلُه»[3].

الثاني: أن تتولّى الجهات المسؤولة تتبّع حال المفتين:

فتقرّ مَن كان أهلاً، وتمنع غيرَه، وهذه سنّةٌ مضت من عهـد الصّـحابة ﷺ، فقـد كان عمر ﷺ لا يسمح لأي من الصّحابة بتحديث الناس وتعليمهم؛ إذ نهى الصّحابي الجليل أبا هريرة ﷺ عن التّحديث، فقال له: «لتتركنَّ الحـديث عـن رسـول الله ﷺ أو لألحقنّك بأرض دوس»، بسبب أنَّ كبار الصّحابة ﷺ أحياء.

وهذا الأمر كان متّبعاً في عهد بني أميّة، حتّى في موسم الحجّ يُمنع أن يفتي الناس إلا مَن وثق في علمه ودينه، قال ابن كيسان: «اذكرهم في زمان بني أميّة يأمرون بـالحجّ صائحاً يصيح لا يفتي الناس إلا عطاء بن أبي رباح»[4].

وأيضاً حرص بنو العباس وغيرهم على هذا، قال ابنُ وهب ﷺ: «حججت سنة ثمان وأربعين ومئة وصائح يصيح: لا يفتي الناس إلا مالك بن أنس وابن الماجشون»[5].

الثالث: التزام قواعد وضوابط الفتوى المتّبعة في كلِّ مذهب فقهيّ:

فلا يحلّ لكلِّ أحد أن يفتي بما شاء من أي مـذهب شـاء دون مراعـاة ضـوابطه وقيوده المنصوص عليها في كتبه، فعلم الفقه كغيره من العلوم له أسسه التي بني عليها، والتي لا يجوز لَمن يتكلّم فيه أن يتناساها أو يتجاهلها.

الرابع: أن لا يفتي إلا مَن كان أهلاً للفتيا، بأن يكون ممَّن ضبط العلم ودرسَه على المشايخ العظام؛ ليكون ممَّن ينـدرج في حـديث رسـول الله ﷺ: «إنَّ العلـماء هـم ورثـة الأنبياء»[1].

---

(1) ينظر: الفقيه والمتفقه2: 170، والمدخل2: 184، وسنن الدارمي1: 74.

(2) في المعجم الأوسط1: 299.

(3) في المدخل إلى السنن الكبرى2:187.

(4) ينظر: طبقات الشيرازي ص57.

(5) ينظر: طبقات الشيرازي ص52.

وقد ذكروا في قواعد المفتي والمستفتي: «لا يجوز الإفتاء لكلّ مَن تعلَّمَ الفقه لدى الأساتذة حتى تحصل له ملكة فقهيّة، وهذه المَلَكة يعرف بها أصول الأحكام وقواعدها وعللها، ويميِّز الكتب المعتبرة من غيرها، ودليل حصول هذه المَلَكة أن يأذن له مشايخه المهرة بالإفتاء»[2].

وضوابط معرفة الفقيه المفتي:

١. أن يكون تقياً، ورعاً، عاملاً بعلمه، إذ أنَّه مخبر عن الله ﷻ أحكام شريعته، فلا يُؤمَنُ غير العدل في أخبار الدنيا، قال ﷻ: ﴿**إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ**﴾ الحجرات: ٦، فمَن لم يكن عاملاً بعلمه، ومتبصّراً به في سَيره، وظاهر على سلوكه، ومتحلّياً به في أخلاقه، فكيف يصلح للفتوى؟!، فعن ابن مسعود ﷺ أنَّه قال: «ليس العلم بكثرة الحديث، ولكنَّ العلم الخِشية»[3].

٢. أن يكون عالماً بما يقول، بأن يفهمَه ويعيَه ويضبطَه ويعرفَ كنهه، وضابط ذلك: أنَّه لو سئل عمّا يقول في بيان سببه ودقائقه وقواعده أبان وأوضح بأجلى وأنضر صورة وهيئة.

٣. أن لا يخرج في فتواه عن المذاهب الفقهيّة الأربعة، فإنَّه وقع الاتفاق، والإجماع بين علماء أهل السّنّة على قَبولها، والعمل بها، وعدم جواز الخروج عنها، قال الإمام الزَّرْكَشيّ ﷺ[4]: «والحقّ أنَّ العصرَ خلا عن المجتهد المطلق، لا عن مجتهد في مذهب أحد الأئمة الأربعة، وقد وقع الاتفاق بين المسلمين على أنَّ الحقَّ منحصرٌ في هذه المذاهب، وحينئذٍ فلا يجوز العمل بغيرها، فلا يجوز أن يقع الاجتهاد إلا فيها».

٤. أن لا يأخذ بالشّاذّ من العلم والمسائل؛ إذ الشّاذّ ما خالف فيه صاحبه أقوال سائر الفقهاء[5]، قال ابنُ قُطْلوبُغا[6]: «اتّباع الهوى حرام، والمرجوح في مقابلة الرّاجح

---

(١) في سنن أبي داود٢: ٣٤١، وسنن الترمذي٥: ٤٨، وصحيح ابن حبان١: ٢٨٩.
(٢) ينظر: أصول الإفتاء ص٢٨.
(٣) في حلية الأولياء١: ١٣١.
(٤) في المحيط ٨: ٢٤٢.
(٥) ينظر: معجم لغة الفقهاء ص٢٥٥.
(٦) في التصحيح ق١/ أ.

بمنزلة العدم، والتّرجيح بغير مرجّح في المتقابلات ممنوع، ونقل عن ابن الصّلاح أنَّه: من يكتفي بأن يكون فتواه أو علمه موافقاً لقول أو وجه في المسألة، ويعمل بما شاء من الأقوال والوجوه من غير نظر في التّرجيح فقد جهل وخرق الإجماع».

٥. **القدرة على معرفة المعتمد من المذهب**، فمَن لم يكن قادراً على تمييز القول المعتمد فليس بأهلٍ للفتوى؛ لأنَّه غيرُ قادرٍ على الوصول للحقّ الواحد عند الله تعالى بظنّه.

٦. **أن يكون ملتزماً بأحد المذاهب الفقهيّة**؛ بأن يكون ضابطاً لقواعده، متمكّناً من مسائله، عارفاً بفروعه، مطّلعاً على أدلته.

والطريق الوحيد لتعلّم الفقه هو سلوك أحد مذاهبه في تعلّمه، وإلا فلن يتمكن من هذا العلم ومعرفته؛ لأنَّ هذه طريقة أهله.

المحاضرة الخامسة والثلاثون:

النوع الثاني: التقليد:

المطلب الأوّل
تعريف التّقليد
وبناء المذاهب المقلَّدة

أولاً: التّقليدُ: **هو اتّباعُ أحد المذاهب الفقهيّة.**

وهو أمرٌ سارت عليه الأمّة على مدار التّاريخ حيث قيّدت نفسها بالمذاهب الفقهيّة الأربعة، ولم يجوزوا مخالفتها؛ لأنَّ الله تعالى قال: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ٤٣﴾ النحل: ٤٣، فإنَّ علّة الأمر بالسؤال هو الجهل، والأمر المقيّد بالعلَّة يتكّرر بتكرّرها، وهذا غير عالم بهذه المسألة فعليه السّؤال والتّقليد؛ ولأنَّ العلماء لم يزالوا يستفتون فيفتون ويتبعون من غير إبداء المستند حتى شاع ولم ينكر فكان إجماعًا؛ ولأنَّ إيجابَ الاطلاع على المستفتي يؤدّي إلى إبطال المعاش والصّنائع، بخلاف مآخذ معرفة الله تعالى ليسرها[1].

---

(١) ينظر: فصول البدائع ٢: ٤٩٨.

ثانياً: بناء المذاهب المقلّدة:

إنَّ لكلِّ مذهبٍ كيفيّة وهيئة بني عليها، مَن لم يراعها يصعب عليه فهم بناء المذهب، ويبقى في تخبّط شديدٍ في التّعامل مع مسائله.

وفي هذا المقام يصعب علينا الإحاطة في الكلام عن كافّة المذاهب، فنقتصر في التمثيل على المذهب الحنفيّ، حيث أنَّه مذهبٌ مدرسيٌّ في البناء: كالمذهب المالكيّ، وأقصد أنَّهم كانوا يعتمدون طريقة مختلفة في الوصول إلى ما كان عليه النّبيّ ﷺ من قول أو فعل عن طريق المحدّثين، فهناك نقل متوارث وصل إلى أبي حنيفة عن النبيّ ﷺ يبيّن ما هو الأثبت في أحوال النبيّ ﷺ، وهذا النّقل كان من كبار الصّحابة ﵃ الذي لازموا رسول الله ﷺ ثم انتقلوا بعد وفاته ﷺ إلى الكوفة، وعلى رأسهم سيّدنا ابن مسعود وعليّ ﵄، ومنهم تلقّى طبقة كبار التّابعين وعنهم أخذ أبو حنيفة.

فلهم طريقٌ يوصلهم إلى النّبيّ ﷺ بطريق (التّواتر الطّبقيّ) أو (التّوارث المدرسيّ)، وهو أقوى من نقل الآحاد الذي يتعامل به المحدِّثون، وهو ما يُعبِّر عنه الإمام مالك بـ(عمل أهل المدينة) ويُقدِّمه على حديث الآحاد، ويقول: «العمل أثبت من الحديث»[1]؛ لأنَّه يروى طبقة عن طبقة إلى النبيّ ﷺ.

فقد اقتضت الحاجة من الصَّحابة ﵃ في تعليم الإسلام أن ينتقل المجتهدون منهم إلى البلاد المفتوحة؛ ليعلّموا الإسلام وينشروه بالهيئة التي تلقّوه بها، فكان أبو الدرداء ومعاذ بن جبل ﵄ في الشام، وأبو موسى الأشعريّ ﵁ في البصرة، وابنُ عَبّاس ﵄ في مكّة، وزيد بن ثابت وعائشة وابن عمر وأبو هريرة ﵃ في المدينة، وابن مسعود وعليّ ﵄ في الكوفة، وهكذا، ومنهم تكوَّنت نواة المذاهب الفقهيّة في نقل الجانب العمليّ للإسلام لَمن بعدهم.

فبعد فتح الكوفة على يَدِ سعد بن أبي وقّاص ﵁ سنة (١٧هـ)، بعثَ عمرُ ﵁ لها عمّار بن ياسر ﵁ أميراً، وابنَ مسعود ﵁ قاضياً؛ لأنَّه من أكابر المجتهدين من الصحابة

(١) ينظر: أثر الحديث الشريف ص٦٣.

، فهو خامس مَن أسلم[1]، وقال عنه ﷺ: «رضيت لأمّتي ما رضي لها ابن أم عبد»[2]، وقال عنه عمر : «كُنيف مليء فقهاً»[3]، ووصفه حذيفة بأنَّه أشبه الصّحابة بهدي النّبيّ ﷺ وسمته وسلوكه[4]، وكان يظنّ أبو موسى الأشعريّ عندما جاء مسلماً إلى المدينة أنّه من بعض أهل النّبيّ ﷺ؛ لكثرةِ دخوله عليه[5].

فهذه الصحبة المديدة والملازمة العجيبة لا بُدَّ أن تجعله مُدركاً وضابطاً لهدي النّبيّ ﷺ، وفاهماً لمقاصد الشّرع، وحافظاً لما ورد منه، ومثلُه أهلٌ بأن يأتي بمذهبٍ يُبيّن فيه حقيقة الإسلام الذي تلقّاه من الحضرة النّبويّة، وقد تجسّد هذا في المذهب الحنفيّ، فهو مذهب ابن مسعود ؛ إذ أنَّه الركيزةُ الأساسيةُ في بنائه وتأسيسه.

فقد نقل عن ابن مسعود كلَّ ما تعلّمه من النّبيّ ﷺ واجتهد به كبارُ التّابعين في الكوفة؛ إذ بقي في الكوفة ما يَقْرُب من خمس عشرة سنة يُربّي ويُعلّم، فيَقول ابن مسعود عن علقمة النّخعيّ الذي صحبه عشر سنين[6]: «لا أَعلم شيئاً إلا وعلقمة يعلمه»[7]، وهذه شهادة عظيمةٌ يتّضح من خلالها كمال النّقل لهدي النّبيّ ﷺ بطريق المدرسة، وشهد بذلك الطبريّ، فقال: «لم يكن أحدٌ له أصحاب معروفون حرَّروا فتياه ومذاهبه في الفقه غير ابن مسعود ، وكان يترك مذهبه وقوله لقول عمر ، وكان لا يكاد يخالفه في شيء من مذاهبه، ويرجع من قوله إلى قوله»[8]، فحُفِظ وضُبِط بهذا الطريق كلُّ ما قاله ابن مسعود من نقلٍ واجتهادٍ.

---

(١) في حلية الأولياء ١: ١٢٦، والمستدرك ٣: ٣١٣، وصححه، ووافقه الذهبي، قال الشيخ شعيب: وهو كما قالا. ينظر: هامش السير للذهبي ١: ٤٦٤.
(٢) في المعجم الأوسط ٧: ٧٠، والبحر الزخار ٥: ٣٥٤.
(٣) في مصنف ابن أبي شيبة ٦: ٣٨٤، والمعجم الكبير ٩: ٨٥، وفي مجمع الزوائد ٩: ٢٩١: رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح.
(٤) في سنن الترمذي ٥: ٦٧٣، وقال: حديث حسن صحيح.
(٥) في سنن النسائي ٥: ١٠٣، وصحيح البخاري ٣: ١٣٧٣، وغيرها.
(٦) في المعجم الكبير ٩: ١٢٣.
(٧) ينظر: مقدمة نصب الراية للكوثري ص٣٠٤-٣٠٥.
(٨) ينظر: مقدمة نصب الراية ص٣٠٥.

وهذا الأمر الذي جعل عليّ بن أبي طالب ﷺ يُؤثر الكوفة في أن تكون مكاناً لخلافته بدلاً عن المدينة ـ رغم أنَّها مهبط الوحي ـ؛ لما امتاز أهلُها عن غيرهم من المعرفة الصحيحة للإسلام والفهم العميق، قال عليّ ﷺ: «رحم الله ابن أم عبد قد ملأ هذه القرية علماً»، وقال سعيد بن جبير: «كان أصحاب ابن مسعود ﷺ سرج هذه القرية»[1].

فإذا أضيف إلى تعليم ابن مسعود ﷺ تعليمَ عليٍّ ﷺ لأهل الكوفة ببقائه بينهم أربع سنوات وهو خليفةٌ للمسلمين، وكلُّ همساته وحركاته وسكناته معلومة بينهم لمكانته، وعليٌّ ﷺ أقرب النّاس في حفظِ حالِ النّبيّ ﷺ؛ لتربيته له قبل الإسلام، وتزويجه ابنته، وقرابته منه، وذكائه الشديد، وهذه المدّةُ كافية أن ينقل سلوك النّبيّ ﷺ لأهل الكوفة، فهو الشخصيّة الثانية من الصّحابة ﷺ الأكثر تأثيراً في بناء المذهب الحنفيّ.

وهذا يكفي للطمأنينة بوجود الإسلام بتمامه في الكوفة زمن الصّحابة ﷺ، فكيف إذا كان ابنُ مسعود ﷺ يترك قوله لقول عمر ﷺ، ويُخبر الناس بكلِّ ما يُفتي به عمر ﷺ، وكيف إذا وُجد في الكوفة سبعين بدريّاً وألف وخمسمئة صحابيّاً، كما شهد بذلك العجليّ[2].

وقد تلقّى عن هؤلاء الصّحابة ﷺ أئمّة التّابعين، مثل: علقمة النّخعيّ (ت٦٣هـ): الذي رحل إلى أبي الدرداء وعمر وعائشة ﷺ، ومسروق الهمدانيّ (ت٦٣هـ): الأعلم بالفتوى بشهادة الشّعبيّ، والأسود النخعيّ (ت٧٤هـ): الذي قالت عنه عائشة رضي الله عنها: «ما مات رجل بالعراق أكرم عليّ من الأسود»، والقاضي شريح المشهور (ت٨٠هـ):الذي استمرّ في قضاء الكوفة اثنين وستّين سنة وقد ولّاه عمر ﷺ، وغيرهم من العظام الذين يطول الكلام بذكرهم.

وقد أخذ عن هذه الطبقة: سعيدُ بن جبير (٩٥هـ)، والشّعبيُّ (ت١٠٤هـ): الذي يقول عنه ابن عمر ﷺ: «لهو أحفظ للمغازي منّي، وإن كنت قد شهدتها مع رسول الله ﷺ»، وإبراهيم النّخعيّ (ت٩٥هـ): الذي يعتبر من أَبرز الشخصيّات الفقهيّة التي بُنِي عليها المذهب الحنفيّ بعد ابن مسعود ﷺ، قال الأعمش: «ما عرضت

---

(١) ينظر: الطبقات للشيرازي ص٨١، والطبقات الكبرى لابن سعد ٦: ١٠، وغيرها.

(٢) ينظر: مقدمة نصب الراية ص٣٠٤.

علىٰ إبراهيم حديثاً قط إلا وجدت عنده منه شيئاً، وكان صيرفيّ الحديث، فكنت إذا سمعت الحديث من بعض أَصحابنا عرضته عليه»[1].

وعنه أخذ أبو حنيفة رضي الله عنه، ولكن جلَّ أخذه كان علىٰ حمّاد بن أبي سليمان (ت١٢٠هـ)، الذي كان له ملازمة تامّةٌ لإبراهيم النّخعيّ، حتىٰ في أُمور حياته العاديّة، وأبو حنيفة لازم أيضاً حمّاداً ملازمة لم يلازم أحدٌ أحداً مثلها كما قال.

فانظر كيف أنَّ ابنَ مسعود رضي الله عنه لازم النّبيَّ صلى الله عليه وسلم وتلقّىٰ عنه الدِّين بقرآنه وأحاديثه مع تطبيقها وفهمها، ولازم علقمةُ النَّخعيُّ ابنَ مسعود رضي الله عنه ملازمةً حمل فيها الإسلام بكماله وتمامه، ونشأ إبراهيمُ النّخعيّ في أُسرة فقهيّة عريقة كما شهد الشّعبيّ، فالأسودُ النّخعيُّ خاله، ثم صحبه حمّادٌ صحبةً تامّة، وصَحِب حمّادَ أبو حنيفة، وتلقّىٰ عنه هذا الفهم النّاضج لأحكام الدّين من هؤلاء العظام، وكان في كلِّ طبقةٍ رجالٌ غير هؤلاء زادوا في هذا الخير ـ كما سَبَق ـ.

ويُقرِّر هذا النقل المدرسيّ الذهبيّ في «سير أعلام النبلاء» فيقول[2]: «أفقه أهل الكوفة عليّ وابن مسعود رضي الله عنهما، وأفقه أصحابهما علقمة، وأفقه أصحابه إبراهيم، وأفقه أصحاب إبراهيم حمّاد، وأفقه أصحاب حمّاد أبو حنيفة، وأفقه أصحابه أبو يوسف، وانتشر أصحاب أبي يوسف في الآفاق، وأفقههم محمد، وأفقه أصحاب محمّد أبو عبد الله الشافعيّ».

ومَن يُكثر الاشتغال بفقه السّادة الحنفيّة، يلمح بكلّ وضوحٍ وجلاءٍ أنَّهم بنوا جلّ المسائل علىٰ آثار الصّحابة والتّابعين رضي الله عنهم، لا سيما الذين توطّنوا وعاشوا في الكوفة، فكثيراً ما يرد في كتبهم الفقهيّة استدلالٌ علىٰ بعض الأحكام أنَّهم قالوا به للتّوارث: أي لما ورثه شيوخ المدرسة أبو حنيفة وأصحابُه عن شيوخِهم من التَّابعين والصَّحابة رضي الله عنهم إلىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ومَن يدقِّق النظر يجد أنَّ فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله المنقول من خلال مدرسة الكوفة ظفر بعناية فائقة في كل طبقة من الطّبقات حتىٰ وصل إلينا، بلا شكٍّ في رجل

(١) ينظر: توثيق كل ما سبق: المدخل إلىٰ دراسة الفقه ص٨٩ـ٩١.

(٢) في سير أعلام النبلاء ٥: ٢٣٦.

من السّند، أو وهم راوٍ، أو تدليس شيخ، أو اضطراب لفظٍ وسندٍ، أو انقطاعٍ، أو نقل حديثٍ بالمعنىٰ، أو غيرها ممّا يقع في الحديث النبويّ الشريف؛ لأنَّه نُقل من طريق الفقهاء الكبار الضّابطين في كلّ طبقة، البالغ عددهم حدّ التواتر، بخلاف ما يكون مرويّاً بطرق بعض الرواة، وبطرق آحاد.

بسبب ذلك وجدنا الإمام مالك ﵁ لا يعير بالاً لحديثٍ مخالفٍ لعمل أهل المدينة، ليس لأنَّ فعل أهل المدينة مقدّم علىٰ كلام رسول الله ﷺ ـ فلا عاقل يقول بذلك ـ ؛بل لأنَّه ﵁ يسعىٰ إلىٰ التّثبت فيما نقل عن رسول الله ﷺ، فالكلّ راجعٌ له ﷺ، ومسترشدٌ بقوله، فما نُقل بطرق متواترة من فعل وقول النّبيّ ﷺ من الصّحابة ﵃ المقيمين بالمدينة، ومن التّابعين ومن بعدهم ﵃ جزماً أقوىٰ مما نُقل بطرق آحاد عن رسول الله ﷺ؛ لأنَّ الرَّاوي يلحقه النِّسيان أو الخطأ أو تغيير المعنىٰ أو غير ذلك ممّا يطول.

وهذا الأمر بتمامه حاصل بالكوفة، فهي حاضرة الإسلام بعد المدينة المنوّرة، وفيها حلَّ كبار الصحابة ﵃ وفقّهوا أهلها، وحمل عنهم التابعين ومَن بعدهم، وعلىٰ رأسهم الإمام أبي حنيفة ﵁ ـ كما سبق ـ.

وحاصل الكلام: أنَّ مدرسة المدينة ومدرسة الكوفة اعتمدتا في فقههما علىٰ النّقل المتوارث جيلاً بعد جيل عن رسول الله ﷺ فيما اختلف فيه، فكلّ منهما يقدّم ما نقل مجتهدي الصّحابة ﵃ الذين حلّوا في بلده ومَن بعدهم من الفقهاء عن رسول الله ﷺ ويحتجّ به، وهذا وإن كان مصرّحاً به في كتب المالكيّة ـ ومنها «الموطّأ» ـ إلا أنّنا نلاحظ الأمر نفسه متّبع في كتب الأحناف ضمناً لمن يراجع كتب الاستدلال لهم: ككتاب «إعلاء السنن»، وغيره، بخلاف ما عند الشافعيّة من الاعتماد علىٰ نقل الثّقة عن غيره إلىٰ رسول الله ﷺ، فهذا هو سبيل الإمام الشافعيّ ﵁ للظفر بقول النّبيّ ﷺ؛ لتأخّره زماناً عن الإمام أبي حنيفة والإمام مالك، وتنقّله بين البلاد، فلمّا لم يحصل له ما حصل لهما من النقل المدرسيّ المتوارث، ولا ضير عليه في ذلك؛ لأنَّ كلاً منهما أصَّل الأصول المعتبرة في استخراج الفروع وَنَقلِ فعل رسول الله ﷺ، حتىٰ غدا كلّ واحدٍ من الأئمة له

القواعد والأصول المتينة التي بنىٰ عليها مذهبه، فإذا نظرنا لمسائله من خلال أصوله كانت راجحة، وإذا نظرنا لمسائله من خلال أصول غيره وجدناها مرجوحة.

فتحصّل من هذا: أنَّ في الكوفة فقهاً منقولاً متوارثاً وحديثاً متداولاً شائعاً تميَّزت به، والإمام أبو حنيفة ﷺ هو ناقلٌ ومتبعٌ لأهل الكوفة في فقههم وحديثهم، مع معرفته ﷺ بغيره من الحديث غير المعمول به عند أهل الكوفة، شهد بذلك تلميذه الإمام الفقيه المحدّث أبو يوسف ﷺ، حيث ذكر أنَّه يختار بعض المسائل مخالفاً للإمام أبي حنيفة ﷺ لحديث، وهذا الحديث لم يعمل به الإمام أبو حنيفة ﷺ تبعاً لمشايخه؛ لما ثبت لهم في ذلك علىٰ خلافه؛ لدقّة معرفته ﷺ بالصّحيح من غيره، فقال: «ما خالفت أبا حنيفة ﷺ في شيء قطّ فتدبّرته إلا مذهبه الذي ذهب إليه أنجىٰ في الآخرة، وكنت ربّما مِلتُ إلىٰ الحديث، وكان هو أبصر بالحديث الصّحيح منّي»[1].

وهذا الاستنادُ والاعتمادُ في هذه المدرسة هو سرُّ ثقة كبار العلماء والحفاظ والفقهاء بها، وقبولهم لفقهها دون نزاع عبر كل هذه القرون المتطاولة، فمن أدرك هذا أراح نفسه وأراح غيره ومشىٰ علىٰ بصيرة في دينه، ومن غفل عنه وأراد أن يعيد بناء الفقه من جديد وينقّح مسائله علىٰ مدّعاه، أتعب نفسه وظلم غيره ممّن يصغي إليه.

المحاضرة السادسة والثلاثون:

المطلب الثّاني
أسباب التَّقليد

يرجع تقليد المذاهب الأربعة دون غيرها إلىٰ الأسباب الآتية:

الأول: إنَّ أصولَهم التي اعتمدوا عليها أَمكن وأَدّق من أُصول غيرهم، فمَن كانت أُصوله أَقوىٰ من غيره كانت فروعُه منسجمةٌ ومنتظمةٌ فيما بينها وأدعىٰ للقبول والبناء عليها.

الثاني: كثرة الفروع التي وردت عنهم، بحيث تكفي للمكلّف من ولادته إلىٰ وفاته، فأقلّ الرّوايات عن أبي حنيفة وضع ثلاث وثمانين ألف مسألة.

---

(١) ينظر: أخبار أبي حنيفة ص١١، وغيره.

الثالث: كثرة تلاميذهم الذين تلقّوا عنهم وآثروا الانتساب إليهم ونقلوا فتاويهم، فلولا التّلاميذ يضيع فقه الإمام كائناً من كان، فهم حلقة نقله إلى الآخرين.

الرابع: توفّر الجهابذة من الحفَّاظ الذين كرَّسوا أوقاتهم في الاحتجاج لمسائل هؤلاء الأئمّة على مدار التّاريخ، بحيث أكثروا الاستدلال للمذهب.

الخامس: خدمةُ مذاهبهم من قبل العلماء تأصيلاً وتفريعاً وتقعيداً، فإنَّ اللهَ سَخَّر لمذاهب هؤلاء الأئمّة من كرَّس حياته في خدمتها من حيث الأصول.

السادس: نقل مذاهبهم بطرق متواترة أو مشهورة، وهذا حصل للمذاهب الأربعة دون سواهم، فإننا نجد هذا معدوماً لديهم، فأقوى ما يُقال في أقوالهم أنَّها رُويت بطرق آحاد دون تفصيل لضوابط هذا القول وشروطه، مما يجعله كالعدم؛ لأننا لا نعرف هل كلامه مقيّد بشيء معيّن أو مشروط بشرط أو غير ذلك.

السابع: تدوين مسائلهم: إنَّ من تمام حال المذاهب الأربعة أنَّها دوِّنت بأيدي أصحابها أو تحت أعينهم أو بأيدي تلاميذهم، فحفظت عن الضياع والتّحريف والتبديل، بخلاف غيرهم.

الثَّامن: كثرة الورع والتّقوى والعبادة التي كانوا عليها، قال ابن سيرين رضي الله عنه: «إنَّ هذا العلم دين، فانظروا عمَّن تأخذون دينكم»[1].

التاسع: تطبيق مذاهبهم في القضاء وتبنيّ بعض الدول الإسلاميّة لمذاهبهم كمذهب رسميّ للدولة، فإنَّ هذا الأمر جعلها حيّة تعيش مع النّاس حياتهم، وأثراها بكثرة الدّول التي طبّقتها، والقضاء الذي ألقي على عاتقها.

العاشر: قبول الأمّة لها دون سواها، فرغم كثرة المجتهدين من علماء الإسلام، إلا أنَّها لم تذعن لتقليد غير الأئمّة الأربعة.

المطلب الثالث
أهميّة التّقليد

التقليد أمر لا بد منه ولا غنى لنا عنه وتكمن أهميته الالتزام بمذهب معين وتقليده في ما يلي:

---

(١) في صحيح مسلم ١: ١٤، وسنن الدارمي ١: ١٢٤، وجامع التحصيل ١: ٧٣.

الأول: الخروج من الفوضى الفقهيّة؛ لأنَّ المذاهب انتشرت في البلاد، وأهلُ كلّ مصر يقلّدون مذهباً منها، وأحكامه شائعة بين أهله، وهي أشبه ما تكون بقوانين تنظّم علاقة الفرد مع خالقه والنّاس فيما بينهم، فإن ترك التقليد عمّت الفوضى والاضطراب في معرفة الأحكام الشّرعيّة بين النّاس.

الثاني: عدم التلاعب بأحكام الدين، سواء من العوام أو من بعض المشتغلين بالعلم ممّن لم يرزقوا حظّاً من الفقه، أو من القائلين بالفقه الانتقائيّ على حسب الحاجة والمصلحة العقليّة المتوهّمة لديهم.

الثالث: صعوبة وعسر استنباط الأحكام من القرآن والسّنّة للمتأخّرين؛ لبعد الزمان فطالت الأسانيد وتشعّبت العلوم فاستحالت القدرة على الاجتهاد.

الرابع: يُسر استخراج الأحكام من الأصول والقواعد وأقوال الفقهاء، لأنَّ أئمّةَ المذاهب استقرؤوا نصوص الشّريعة وسبروها، واستخلصوا منها الأُصول والقواعد التي تنتظم فيها المسائل الفقهيّة لدى كلّ منهم، فلم يبقَ على مَن قلّدهم إلا استخراج أحكام ما لم ينصّوا عليه مما استجدّ من المسائل الفرعيّة على أصولهم وفروعهم التي وردت عنهم.

الخامس: قلّة الدّين والورع والتّقوى وفساد الحال كلّما تأخّر الزمان، يشهدُ لذلك حديث النّبيِّ ﷺ: «خيرُ القرون قرني...»[1].

السادس: أنَّه لا فائدة عمليّة تعود علينا بترك الالتزام المذهبيّ والدعوة إلى الاجتهاد لكلّ أحد، إلا إذا اتّهمنا الأئمّة بأنَّهم كانوا خارجين عن الكتاب والسّنّة في استنباطاتهم متّبعين لأهوائهم.

السابع: توحيد صفوف المسلمين، وجمع كلمتهم؛ لأنَّ هذه المذاهبَ الأربعة التي يتّبعُها المؤمنون في مشارق الأرض ومغاربها، كلٌّ يتبع ما قاله ويعمل به بكلِّ وقارٍ وسكينة، ويحترم أَتباع المذاهب الأخرى وينزلهم منزلتَهم من التقدير.

---

(١) سبق تخريجه.

المحاضرة السابعة والثلاثون:

المطلب الرابع
الفرق بين التعصّب والتّقليد

إنَّ التَّمذهب بمذاهب الأئمّة الأربعة مشت عليه الأمّة طوال قرونها دون إنكار منكر معتدّ به، فلا تجد مفسّراً ولا محدِّثاً ولا أصوليّاً ولا فقيهاً إلا وهو متمذهبٌ بأحدها، وآخذ بناصيتها، قال الحافظ الذّهبيّ[1]: «ولم يبق اليوم إلا هذه المذاهب الأربعة، وقلَّ مَن ينهضَ بمعرفتها كما ينبغي، فضلاً عن أن يكون مجتهداً».

وتمسّكاً بدين الله ﷻ وخوفاً منه ﷻ أَغْلَقَ العلماءُ باب التَّلاعب في الدّين بالاجتهاد المطلق؛ لعسرته، وإن لم يكن لاستحالته للمتأخّرين، فلم يقبلوا من أحد بعد الأئمّة الأربعة هذا النوع من الاجتهاد، حتى قال شيخ الإسلام أبو العباس الرَّمليّ رضي الله عنه: «**الترجيح لا يقدم عليه إلا جاهل أو فاسق...**»[2].

وبهذا يتبيَّنُ أنَّه لا بُدَّ للمفتي وطالب العلم ممَّن ليس له أهليّة النّظر أن يتمذهبَ بأحد مذاهب أهل السُّنّة المعتبرة، بمعنى التزام أقوال مذهب معين لا يخرج عنها في استفتائه ودراسته وتعلّمه وتعليمه.

وإن الخلط بين مفهوم التَّعصب والتَّمذهب بسبب تقاعسنا في تعلّم أحكام ديننا والغزو الفكريّ الذي نواجهه من الدّاخل والخارج، ومن ذلك أنَّهم لم يعودوا يفرِّقون بين المسلم الملتزم بدينه، السائر على طريقة السلف والخلف من أهل السنّة في الأخذ بأحكام الشّرع على أحد مذاهبهم الفقهيّة مثلاً مع احترامه وتقديره وإجلاله لغيره من المذاهب، وبين مَن مشى على ما زيَّنته له نفسه من الأحكام دون أن يبلغَ الاجتهاد، أو يتَّبع أحداً من أهله المعتبرين، مُتعلِّقاً بظواهر من النصوص تَرَكَ جملةً منها الكبار؛ لأسباب عديدة.

وهنا وجوه عديدة من الفروق نقتصر على بعض منها:

---

(1) في سير أعلام النبلاء ٨: ٩٢.

(2) ينظر: فيض القدير ١: ١٥-١٦.

١. إنَّ التعصّبَ اصطلاحاً: هو عدمُ قَبول الحقِّ والصّواب عند ظهور الدليل، قال شيخ الإسلام التّفتازانيّ[1]: «التعصّبُ: هو عدم قَبول الحقّ عند ظهور الدّليل بناء على ميل إلى جانب».

والمتعصِّبَ:هو المتكبرُ المعاندُ وإن كان عاقلاً عالماً بقبح ما يعتقده من البدع، أو صاحب عقيدة منحرفة تمنعه من قبول الحقّ مع ظهور الدليل، قال الأصوليّ علاء الدين البخاريّ رضي الله عنه[2]: «رأيت في بعضِ الحواشي أنَّ المتعصِّبَ مَن تكون عقيدتُه مانعةً من قَبول الحقِّ عند ظهور الدليل».

ومن المعلوم عند العلماء المعتمدين قاطبة أنَّ ظهورَ الدليل لا يكون للعاميّ، وإنَّما لمن كان له أهليّة النظر، إذ إنَّه نوع اجتهاد، وكلّ كتب الأصول تذكر الشروط التي يجب توفّرها في المجتهد، فلا يتحصَّلُ ذلك لأي أحد، قال العلاّمة علي حيدر[3]: «إنَّ للمجتهد شروطاً وصفات معيّنة في كتب أصول الفقه، فلا يقال للعالم: (مجتهد) ما لم يكن حائزاً على تلك الصفات».

لذلك اتّفق الأئمّةُ على عدم جواز ترك المفتي قول إمامه لمخالفته لظاهر دليل ما لم يكن هذه المفتي من أهل النظر.

وأما المقلِّد فهو ملتزم ومتمسك بقول المجتهد، ولا شأن له بترك الدليل أو التكبر أو العناد، بل منقاد للشريعة باجتهاد إمامه وعامل بمذهبه؛ لاعتقاده حقيّته.

٢. إنَّ المتعصِّبَ هو السفيه المجافي لمذاهب أهل السنّة، المنتقص منها والطّاعن واللامز فيها، المتحامل عليها، قال خاتمة المحقِّقين ابن عابدين رضي الله عنه[4]: «قال فخرُ الإسلام لَمَّا سُئِلَ عن التعصّب، قال: الصّلابة في المذهب واجبة، والتّعصّب لا يجوز، والصّلابة: أن يعمل بما هو مذهبه ويراه حقّاً وصواباً، والتَّعصُّبُ: السفَّاهةُ والجفاءُ في صاحبِ المذهب الآخر وما يرجع إلى نقصِه ولا يجوز ذلك، فإنَّ أئمّةَ المسلمين كانوا في طلب الحقّ وهم على الصَّواب».

---

(١) في التلويح ٢: ٩٢.
(٢) في كشف الأسرار ٣: ٢٣٨.
(٣) في درر الحكام ١: ٣٤.
(٤) في العقود الدرية ٢: ٣٣٣.

وهـذا الـنصّ غايـة في النّصـاعة والوضـوح في بيـان أنَّ التّمسّـكَ والتصـلّب والتّمذهب بمذهب واعتقاد أنَّه صوابٌ وحقٌّ أمرٌ لا مـراء ولا شـقاق فيـه، وهـو ممّـا يمدح به المرء وترتفع درجته وتعلو مكانته، بخلاف مَن يلمز ويغمـز بمـذاهب أهـل السّنّة وأئمّتها ولا يرضى بكلامهم، ويُكثر الطعن فيها، فإنَّه هـو المتعصِّـبُ المـتردّي في الهاوية.

٣.إنَّ المتعصب ينكر الاختلافَ في الفروع، بخلاف المتمذهب فإنـه يقبلـه؛ لأن الاختلاف لم يكن يوماً مذمّةً ومقبحةً عند أهل العقل والإنصـاف؛ لأنَّـه جـرىٰ عليـه الصحابة ﷺ ومَن بعدهم من الأئمّة ﷺ، وإنَّما اللّـوم عـلىٰ مَـن يُنكـر هـذا الاخـتلاف ويتزمّت لرأيه ويجبر الآخرين عليه وإلا رماهم بأقبح الـتّهم؛ لأنَّـه عَـدَّ الاخـتلاف في الفروع كالاختلاف في العقائد.

قال ابن العربيّ المالكيّ ﷺ[1]: «والحكمة في ذلك: أنَّ الاختلاف والتفرّق المنهـيّ عنه إنَّما هو المؤدّي إلىٰ الفتنة والتعصّب وتشتيت الجماعة، فأمّا الاختلاف في الفروع فهو من محاسن الشّريعة، قال النّبيّ ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد»...»[2].

٤.المتعصب مَن يقدِّم قوله دائماً بجعله قطعيّ، بخلاف المتمـذهب فيقـول قـول إمامي صواب يحتمل الخطأ، وقول غيره خطأ يحتمل الصواب فيبقىٰ في دائرة الظنّ.

وبالتالي ما يُصوِّره أعداء هذه المذاهب من التّعصّب بتقديم قول إمـام المـذهب علىٰ الحديث، ليس صحيحاً قطعاً؛ لأنَّه لا شَكَّ في أفضليّة وأوليّة حـديث رسـول ﷺ، ومَن ظَنَّ غير هذا خيف عليه، ولكنَّ المسألة مختلفة اختلافاً كاملاً.

ذلك بأنَّ إمام المذهب اجتهد في استخراج الحكم الشّرعيّ من نصوص القرآن والسّنّة النبويّة وآثار الصّحابة ﷺ بعد الجمـع والتّنقـيح وعرضـها عـلىٰ الأصـول، ولم يخالف الحديث إلا لدليل أقوىٰ منه من آية أو حديث آخر؛ لحصول نسخٍ أو تأويـلٍ أو تخصيصٍ أو ما شابهه، فاستخراج العلماء الأحكام الشّرعيّة من نصوص إمامهم لا من

---

(١) في أحكام القرآن ١: ٣٨٢.

(٢) في صحيح البخاري ٦: ٢٦٧٦.

نصوص الشّارع؛ لأنَّ إمامَهم قام بمرحلة استخلاص الفروع المنضبطة من نصوص الشّرع لا غير، حيث قعَّد لهم القواعد المحكمة والأصول الدّقيقة التي يمكنهم منها استنباط الأحكام الشّرعيّة، بدل أن يبدأوا من جديد بإخراج القواعد من القرآن والسّنّة؛ لأخذ الأحكام منها.

وإن مقولة الشّافعيّ: «إذا صَحَّ الحديث فهو مذهبي»، ليست للعوام، وإنَّما لأهل النّظر المشتغلين بعلوم الشريعة ممَّن بلغوا مرتبةَ الاجتهاد ولو في المذهب أو في هذه المسألة، وعلى ذلك أَطبقت كلمةُ العلماء.

قال ابنُ الصلاح رضي الله عنه: «فليس كلّ فقيه يسوغُ له أن يستقلّ بالعمل بما رآه حجّة من الحديث... وروينا عن ابن خزيمة ـ الإمام البارع في الحديث والفقه رضي الله عنه ـ، أنَّهُ قيل له: هل تعرف سنّةً لرسول الله ﷺ في الحلال والحرام لم يودعها الشّافعيُّ رضي الله عنه كتابه؟ قال: لا، وعند هذا أَقول: مَن وَجَدَ من الشّافعيّين حديثاً يُخالف مذهبَه نظر: فإن كَمُلَت آلات الاجتهاد فيه، إمّا مطلقاً، وإمّا في ذلك الباب، أو في تلك المسألة، كان له الاستقلال بالعمل بذلك الحديث، وإن لم تكمل فيه آلته، ووجدَ حزازة في قلبه من مخالفة الحديث بعد أن بحث، فلم يجد لمخالفته عنه جواباً شافياً، فلينظر هل عمل بذلك الحديث إمام مستقلّ؟ فإن وجده، فله أن يتمذهب بمذهبه في العمل بذلك الحديث، ويكون ذلك عذراً له في ترك مذهب إمامه في ذلك»[1].

وقال النوويُّ رضي الله عنه[2]: «إنَّما هذا ـ يعني كلام الشّافعيّ رضي الله عنه ـ فيمن له رتبة الاجتهاد في المذهب، وشرطه أن يغلب على ظنّه أنَّ الشّافعيّ رضي الله عنه لم يقف على هذا الحديث، أو لم يعلم صحّته، وهذا إنَّما يكون بعد مطالعة كتب الشّافعيّ كلّها، ونحوها من كتب الأصحاب الآخذين عنه، وما أشبهها، وهذا شرطٌ صعب، قلَّ مَن يتّصف به، وإنَّما اشترطوا ما ذكرنا؛ لأنَّ الشّافعيّ رضي الله عنه ترك العمل بظاهر أحاديث كثيرة رآها، ولكن قام الدَّليل عنده على طعن فيها، أو نسخها، أو تخصيصها، أو تأويلها، ونحو ذلك».

---

(١) معنى قول الإمام المطلبي إذا صح الحديث فهو مذهبي ص١٠٦-١٠٧.

(٢) في المجموع ١: ١٠٥.

وقال تقي الدين السُّبكيّ[1] رضي الله عنه تعقيباً علىٰ قولهما: «وهذا الذي قالاه رضي الله عنهما ليس رداً لما قاله الشَّافعيّ رضي الله عنه، ولا لكونه فضيلة امتاز بها عن غيره، ولكنَّه تبيين لصعوبة هذا المقام، حتىٰ لا يغتر به كلّ أحدٍ، والإفتاء في الدِّين كلّه كذلك، لا بدَّ من البحث والتَّنقير عن الأدلة الشرعيَّة حتىٰ ينشرح الصَّدر للعمل بالدَّليل الذي يحصل عليه، فهو صعبٌ، وليس بالهيِّن كما قالاه، ومع ذلك ينبغي الحرصُ عليه وطلبه»[2].

ولا بد أن يكون هذا الحديث صحيحاً عند إمام المذهب بالشّروط المفصّلة في أصوله، فلا شكّ أنَّ إمامه كان له اطّلاع واسع علىٰ متون السّنّة إلا أنَّه لم يعمل ببعضها لعوارض ظهرت له: كالنّسخ والشّذوذ والتّأويل وغيرها، قال العلاّمة عبد الوهّاب الحافظ رضي الله عنه[3]: «لا بُدَّ ... مصحّحاً عنده ـ إمام المذهب ـ بالشّروطِ التي اشترطها، لا عند مَن روىٰ الحديث».

المحاضرة الثامنة والثلاثون:

النوع الثالث: التَّرجيح:

المطلب الأول
الترجيح شرط العمل
(الحقُّ واحدُ عند الله تعالىٰ لا متعدِّد)

إنَّ جُلَّ القائمين علىٰ الفقه في المؤسسات الأكاديميّة وعامّة الطلبة الدّارسين له سلكوا مذهب المعتزلة القائلين بتعدّد الحقّ، حتىٰ صارت نظرتُهم إلىٰ أقوال الفقهاء المختلفة أنَّها محلّ اختيار كلّ واحد منهم، فيحقُّ له أخذ ما شاء منها، وترك ما شاء؛ لأنَّها كلُّها حقّ، ففي كلّ مسألةٍ يدرسونها يأخذون فيها عدّة آراء فقهيّة: منها: مَن يقول: بالحلّ، ومنها: مَن يقول: بالحرمة، ومنها: مَن يقول: بالكراهة، وهكذا، دون بيانٍ للرّاجح منها في الغالب، فيكون هذا الطالب المبتدئ هو المختار لما يُريد بما تمليه عليه نفسه علىٰ حسب حاجته، فيوماً يقول: بالحرمة، ويوماً يقول: بالإباحة، وغيرها علىٰ حسب المصلحة العقليّة.

---

(١) في معنىٰ قول الإمام المطلبي ص١٠٨-١٠٩.

(٢) ومن أراد زيادة التفصيل فليراجع البحر المحيط ٨: ٣٤٥-٣٤٦ وحاشية الجمل ٢: ٦٧.

(٣) في الاجتهاد ص١٧٤-١٧٥.

أولاً: أقوال العلماء في الحق عند الله ﷻ:

الأول: قالت المعتزلة وبعض المتكلّمين: كلُّ مجتهد مصيب، والحقُّ عند الله متعدّد؛ لأنَّ الحكم ما أدّىٰ إليه اجتهاد كلّ مجتهد، فإذا اجتهدوا في حادثة فالحكم عند الله تعالىٰ في حقّ كلّ واحد ما اجتهد به.

الثاني: إنَّ عامّة الفقهاء قالوا: المجتهدُ يُخطئ ويُصيب، والحقُّ عند الله واحد، وإن لم يتعيَّن لنا فهو عند الله متعيِّن؛ لأنَّ حكم الاجتهاد الإصابة بغالب الرأي، وليس القطع بالوصول إلىٰ الحقّ؛ لأنَّ الحقَّ في موضع الخلاف واحد[1]، بدليل:

١. قال ﷻ: ﴿فَفَهَّمْنَـٰهَا سُلَيْمَـٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ﴾ الأنبياء: ٧٩، وإذا اختصَّ سليمان ﷺ بالفهم، وهو إصابة الحقّ بالنّظر فيه كان الآخر خطأً[2].

٢. وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه: «إنَّ رجلين اختصما إلىٰ النّبيّ ﷺ، فقال لعمرو: اقض بينهما، فقال: أقضي بينهما وأنت حاضر يا رسول الله، قال: نعم، علىٰ إنَّك إن أصبت فلك عشر أجور، وإن اجتهدت فأخطأت فلك أجر»[3].

٣. وعن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال ﷺ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثمّ أخطأ فله أجر»[4].

٤. وعن أبي بكر الصديق رضي الله عنه حين سئل عن الكلالة قال: «إنّي سأقول فيها برأيي، فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأً فمنّي ومن الشيطان، أراه ما خلا الوالد والولد، فلمّا استخلف عمر رضي الله عنه، قال: إنّي لأستحيي الله أن أردّ شيئاً قاله أبو بكر»[5].

٥. وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «إذا حاصرتم أهل حصن فأرادوكم علىٰ أن تنزلوهم علىٰ حكم الله فلا تنزلوهم علىٰ حكم الله، فإنَّكم لا تدرون ما حكم الله فيهم، ولكن أنزلوهم علىٰ حكمكم ثم احكموا فيهم ما شئتم...»[6].

---

(١) ينظر: التلويح ٢: ٢٣٨، والبحر المحيط ٨: ٢٨٤، والتقرير والتحبير ٣: ٣٠٦-٣٠٧..

(٢) ينظر: أصول البزدوي ٤: ١٧، وغيرها.

(٣) في المستدرك ٤: ٩٩، وصححه.

(٤) في صحيح مسلم ١: ١٣٤، وغيره.

(٥) في سنن الدارمي ٢: ٤٦٢، وسنن البيهقي الكبير ٦: ٢٢٣، ومسند الربيع ١: ٣٠٥.

(٦) في سنن سعيد بن منصور ٢: ٢٣٠، وسنن البيهقي الكبير ٩: ٩٦،

وجه الدلالة: وجود حكم واحد لله، وليس كلُّ ما يقول المجتهد حكم الله ﷻ؛ لأنّه لا يدري حكم الله يقيناً، وبالتَّالي لا يُسلِّموا لهم أنّ ما قالوه حكم الله ﷻ، ويدعون غيره.

قال التفتازانيّ[1]: «وأمّا السنّة والأثر فالأحاديث والآثار الدّالة على ترديد الاجتهاد بين الصواب والخطأ، وهي وإن كانت من قبيل الآحاد، إلا أنَّها متواترة من جهة المعنى، وإلا لم تصلح للاستدلال على الأصول».

٦. والإجماع، قال علاء الدّين السمرقنديّ[2]: «إنَّ الصّحابة ﷺ أجمعوا على جواز القياس مع مخالفة البعض في جواب المسائل والتّخطئة، حتى شدّدوا على عبد الله بن عبّاس ﷺ في جواز ربا النّقد[3]... فالصّحابة الذين جوّزوا القياس أجمعوا على جواز الخطأ على القياس، وإجماع الصّحابة ﷺ حجّة قاطعة».

ونَقل الإجماع أيضاً شيخ الإسلام شمس الدين الفناريّ[4].

ثانياً: أدلَّة المصوِّبة ومناقشتها:

الأول: إنَّ المجتهدين في القبلةِ جعلوا مصيبين، حتى تأدّى الفرض عنهم جميعاً، ولا يتأدّى الفرض عنهم إلا بإصابة المأمور به مع إحاطة العلم بخطأ من استدبر الكعبة.

والجواب عنه:

إنَّ المتحرّي يخطئ ويصيب أيضاً كغيره من المجتهدين؛ إذ لو صلّى جماعة وتحرّوا القبلة واختلفوا، فمَن علم منهم حال إمامه وهو مخالفه فسدت صلاته؛ لأنَّه مخطئ للقبلة عنده، ولو كان الكلُّ صواباً والجهات قبلة لَمَا فسدت[1].

---

(١) في التلويح ٢: ٢٣٩.
(٢) في ميزان الأصول ٢: ١٠٥٦.
(٣) قال شيخنا العلامة عبد الملك السعدي في تعليقه على الميزان ٢: ١٠٥٥: استدل على ذلك بما رواه الشيخان: أنَّه روي عن رسول الله ﷺ أنَّه قال: «إنَّما الربا في النسيئة» انظر البخاري ٣: ٢١، ومسلم ٢: ٦٢١٨، وقد رجع عن رأيه هذا حينما بلغه حديث أبي سعيد الخدري في تحريم النبي ﷺ ربا الفضل. انظر: حديث أبي سعيد في البخاري ٣: ٣١٠، ومسلم ٣: ١٢١٤، وانظر رجوع ابن عباس وكيفية الجمع بينه وبين حديث أبي سعيد في شرح مسلم للنووي ١١: ٢٢.
(٤) في فصول البدائع ٢: ٤١٧.

الثاني: إنَّ الأحكام تختلف عند اختلاف الرُّسل بين قومين في زمان واحد: كإبراهيم عليه السلام ولوط عليه السلام.

والجواب عليه:

إنَّ الشَّيءَ الواحد جاز أن يكون حراماً لشخص حلالاً لشخص آخر: كأم المرأة حرام على زوج ابنتها حلال لغيره، وكذلك سائر المحرّمات من الأمّ والبنت وغيرها، وكذلك المال لمالكه حلال ولغيره حرام، فكذلك يجوز أن تثبت الحرمة في حقّ أُمّةٍ، والحلّ في حقّ أمّةٍ أُخرى.

قال الكوثريّ[2]: «والرأي الذي يُنسب إلى المعتزلة، يبيح لغير المجتهدِ الأخذُ بما يروقه من الآراء للمجتهدين، لكن أقلّ ما يجب على غير المجتهد في باب الاجتهاد أن يتخيَّر لدينه مجتهداً يراه الأعلم والأورع، فينصاع لفتياه.

وأمّا تتبّعه الرُّخص من أقوال كلِّ إمام، والأخذ بما يوافق الهوى من آراء الأئمّة، فليسا إلا تشهّياً محضاً، وليس عليهما مسحة من الدّين أصلاً، كائناً من كان مبيح ذلك؛ ولذلك يقول الأُستاذ أبو إسحاق الإسفرايينيّ الإمام عن تصويب المجتهدين مطلقاً: «أوله سفسطة وآخره زندقة»؛ لأنَّ أقوالهم تدور بين النفي والإثبات، فأنى يكون الصواب في النفي والإثبات معاً...؟

نعم إنَّ من تابع هذا المجتهد في جميع آرائه، فقد خرج من العهدة، أصاب المجتهد أم أخطأ، وكذا المجتهدون الآخرون؛ لأنَّ الحاكم إذا اجتهد وأصاب فله أجران، وإذا اجتهد وأخطأ فله أجر واحد».

المحاضرة التاسعة والثلاثون:

المطلب الثاني
أدلّة الترجيح برسم المفتي

أولاً: إنَّ الخلافَ بين الفقهاء خلاف أصوليٌّ في التّأصيل والفهم والتَّطبيق، كما سبق تحريره، وبالتَّالي كلُّ إمام مذهبُه راجحٌ بالنِّسبة لأصولِه، فلا يُمكن جعل المذهب

---

(1) ينظر: الكافي شرح البزدوي ٤: ١٨٤٧-١٨٤٨، وغيره.

(2) في مقالاته ـ مقالة اللامذهبية قنطرة اللادينية ـ ص٢٢٣-٢٢٥.

الشافعيّ راجحاً عند الحنفيّ إن حَكَّمَ أُصول الحنفيّة، فسيكون دائماً مذهبُه هو الرَّاجح، أمَّا إن حَكَّم أصولاً له لم يستند فيها للمذاهب، فهذا مذهب جديد للقائل به، وليس ترجيحاً بين المذاهب.

أمَّا بتحكيم قواعد رسم المفتي فإنَّه يجوز لنا التَّرجيح بين المذاهب بنفس أُصول كلّ مذهب، فمن أصول الحنفيّة الضرورة، وبالتَّالي يترجّح مذهب الشافعيّة عندهم في مسائل بناء على الضرورة.

ثانياً: المعتبر من الدّليل ما كان في زمن المجتهد لا في زمن من جاء بعده؛ لأنَّه مَن استنبط الفقه، فاعتبار صحّة الأسانيد وضعفها في زمن المجتهدين لا في زمن من جاء بعدهم، كما صرح به الجصّاص في قصّة القراءة الشّاذة، فإن كان هذا في القراءة من حيث الاعتبار بصحّة الإسناد؛ لأنَّه منقول في المدرسة، فمن باب أولى أن يكون في الحديث، قال الجصّاص[1]: «لم يكن حرف عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عندهم وارداً من طريق الآحاد؛ لأنَّ أهل الكوفة في ذلك الوقت كانوا يقرؤون بحرف عبد الله رضي الله عنه كما يقرؤون بحرف زيد، وقال إبراهيم النخعيّ: كانوا يعلمونا ونحن في الكتّاب حرف عبد الله كما يعلمونا حرف زيد، وكان سعيد بن جبير رضي الله عنه يصلِّي بهم في شهر رمضان فيقرأ ليلة بحرف عبد الله، وليلة بحرف زيد، فإنَّما أثبتوا هذه الزيادة بحرف عبد الله؛ لاستفاضته وشهرته عندهم في ذلك العصر، وإن كان إنَّما نقل إلينا الآن من طريق الآحاد؛ لأنَّ الناس تركوا القراءة به، واقتصروا على غيره، وإنَّما كلامنا على أصول القوم، وهذا صحيح على أصلهم».

حيث اعتبروا القراءة الشّاذّة المنقولة بصورة صحيحة في زمن المجتهدين، فأبو حنيفة بنى عشرات المسائل على قراءة ابن مسعود رضي الله عنه، ومنها أنَّ ابن مسعود رضي الله عنه قرأ: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات»[2]، وهي كالخبر المشهور، فإنَّه إنَّما يقرأ سماعاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم فصارت قراءته كالرّواية عن النّبيّ صلى الله عليه وسلم فصحّت الزّيادة والتّقييد بها[3].

---

(1) في الفصول في الأصول ١: ١٩٨-١٩٩.

(2) في مصنف عبد الرزاق٨: ٥١٣.

(3) ينظر: فتح باب العناية٢: ٢٥٦.

وبالتّالي لا نستطيع تضعيف دليل المجتهد في زماننا، ونحن لا ندري حال الدّليل في زمانه، فيمكن أنَّه ثبت لديه من طريقة صحيحة لم تصل إلينا، ونحن في زماننا نضعف الحديث ثمّ بعد مدّةٍ نقف على طرق ومتابعات وشواهد فنصحّحه، فما بالك فيما يكون في زمن المجتهد، وبالتَّالي التَّرجيح بهذه الطَّريق ليس علميّاً.

ثالثاً: استيعاب المذاهب للأحاديث، كما سبق تحريره؛ لأنَّها علوم تكوّنت في مئات السّنين على أيدي ما لا يحصى من العلماء، فالاستدراك عليهم بعيد، وتضعيف أقوالهم بعد وجود كتب لا تحصى ولا تُعَدُّ في الأدلّة على أبعدُ، وبالتالي يكون التّرجيح سببه جهلنا بدليلهم.

قال أبو يوسف ﵁: «كان أبو حنيفة إذا صَمَّم على قول دُرْتُ على مشايخ الكوفة: هل أجد في تقوية قوله حديثاً أو أثراً؟ فربما وجدت الحديثين والثلاثة، فأتيته بها، فمنها ما يقول فيه: هذا غير صحيح، أو غير معروف، فأقول له: وما علمك بذلك مع أنَّه يوافق قولك؟ فيقول: أنا عالم بعلم أهل الكوفة»[1].

وقال الحسن بن صالح: «كان أبو حنيفة ﵁ شديد الفحص عن النّاسخ من الحديث والمنسوخ، فيعمل بالحديث إذا ثبت عنده عن النّبيّ ﷺ وعن أصحابه، وكان عارفاً بحديث أهل الكوفة وفقه أهل الكوفة، شديد الاتّباع لما كان عليه النّاس ببلده، وقال: كان يقول: إنَّ لكتاب الله ناسخاً ومنسوخاً، وإنَّ للحديث ناسخاً ومنسوخاً، وكان حافظاً لفعل رسول الله ﷺ الأخير الذي قبض عليه مما وَصَل إلى أهل بلده»[2].

رابعاً: للفقهاء مدرسة كاملة في قبول الأخبار وردّها، كما سبق.

فللفقهاء مدرسةٌ كاملةٌ لها معالمُها وضوابُطها الخاصّة بها في تحريرِ طريقِ الوصول إلى سنةِّ المصطفى ﷺ، وتمييزِ صحيحِها من سقيمِها، وآحادِها من مشهورِها ومتواترِها تختلف فيه بصورةٍ إجماليةٍ عن مدرسةِ المُحدّثين في تمحيص الأحاديث وتنقيتها.

فالمُحدِّثون جلُّ اشتغالهم بالأسانيد ورجالها إجمالاً في تحقيق ما وصل إلينا من رسول الله ﷺ.

---

(١) ينظر: أثر الحديث ص١١٩ عن الخيرات الحسان ص٦١.

(٢) ينظر: أثر الحديث ص١٢١.

والفقهاءُ يشتغلون بالمعاني والأصول والقواعد التي دارت عليها السنّة في معرفةِ ما توافق منها وما اختلف عنها؛ لأنّها شريعة واحدة لا تناقض فيها في نفس الأمر، وإنّما مرجعُ التّعارض إلى السَّهو والخطأ الحاصل من الرَّواة لبشريتهم وإن كانوا ثقاةً، فالحديث الذي يُخالف صَريحاً عامّة النّصوص الشّرعيّة في مفادِه أَحرىٰ بالتأويل أو الردّ من بقيّة النصوصِ المتواترةِ في معناها، لا سيما إذا لم يكن ثبوتُه بطريقٍ قويٍّ يرتقي إلى أن يُعمل به استحساناً؛ لعدم القدرة على رَدِّه.

والطريقُ الأُخرىٰ التي راعاها الفقهاءُ هي تلقّي الحديث بالقَبول والعَمل بين الفقهاء من الطبقات الأولىٰ من الصّحابة ﭫ والتّابعين مع شدّة تحرّيهم في قَبول السنّة عن النّبيّ ﷺ دالٌّ على وقوفِهم على ما يَردُّ الحديث بنسخ أو تخصيصٍ أو تأويلٍ وما أشبه ذلك إن لم يقبلوه أو يعملوا به، فالثقةُ بهؤلاء الأئمّةِ الأعلامِ من سلفِ هذه الأمّةِ في نصرةِ دين الله ﻷ والحفاظ على شريعته تقتضي هذا.

فالأمرُ الذي جَعَل عدالةَ الرّاوي وضبطَه سبباً لتصحيحِ الحديث الذي يَرويه لهو أَظهر في طريقِ الفقهاء بقبولهم لما يعتبره ويردّه كبار الصّحابة والتّابعين ﭫ من حديث النّبيّ ﷺ؛ لعدم التّهمة في حَقِّهم؛ ولأنّ العدالةَ والضبطَ المعتبرة عند المحدِّثين من المُسلَّمات لديهم بل فاقوها بدرجاتٍ في العلم والإمامة والصّدارة والصّحبة والتّابعية.

وهذا الطريقُ الذي يسلكه الفقهاءُ يرون أنَّه أدقُّ وأحكمُ من غيرِه؛ لأنَّ الرّاوي الثّقة يُمكن أن يقعَ منه الخطأُ والغفلةُ لبشريّته، في حين أنَّ الأُصولَ المحكمة الموجودةَ في سائر النّصوص بعيدٌ عنها هذا، وكذلك العملُ والقبولُ للحديث من سائر الفقهاء يضعف فيه هذا الاحتمال الوارد في غير سبيل الفقهاء.

وبالتَّالي لا نستطيع أن نحاكم الفقهاء بغير طريقهم في التَّصحيح والتَّضعيف فنرجّح قولاً على قولهم بحجّة صحّة الحديث بدون سلوك مسلك مدرستهم في الحديث، وإن سلكت مسلكهم، فسيكون التَّرجيح لقولهم دائماً، فلم يكن لنا سبيلٌ في التَّرجيح إلا قواعد رسم المفتي.

خامساً: اعتماد النقل المدرسيّ للوقوف على ما كان عليه النّبيّ ﷺ، كما سبق بيانه، فعند الحنفيّة اعتمدوا نقل مدرسة الكوفة، وعند المالكيّة اعتمدوا نقل مدرسة المدينة،

وهذا النّقل عندهم أوثق نقل عن حضرة النّبيّ ﷺ؛ لأنَّه نقل جمع من المجتهدين عن جمع في تلك المدرسة، فلا نستطيع أن نقدم نقل غيرهم على نقله؛ لأنَّ نقلهم أوثق وأثبت بالنسبة لهم، وهم أدرى به، ولن يقبلوا بتقديم غيره عليه، فلم يعدّ لنا سبيل من الترجيح من هذا الوجه.

فهذه خمسةٌ وجوه لعدم صحَّة التَّرجيح بالدَّليل اقتصرت عليها رغم أنَّ الأدلّة عليها لا تحصى؛ لأنَّ كلّ ما مرَّ معنا من أبحاث تؤكِّد هذا المعنى فلا حاجة للاستفاضة، وبالتَّالي لم يعد لنا سبيل للاستفادة من المذاهب الأُخرى انتهاءً كما سبق إلا بتحكيم قواعد رسم المفتي والاختيار بينها بناء عليها لحاجتنا الملحة لذلك، كما سيتبين لنا فيما يلي:

المحاضرة الأربعون:

المطلب الثالث
تطبيقات للترجيح برسم المفتي

إنَّ رسم المفتي هو العلم الذي يبحث في كيفيّة تطبيق الفقه والعمل به.

وهذا العلم منسيٌّ في الدّراسات الأكاديميّة، مما جعل الدّراسة في الفقه نظرية، والضّعف فيمَن يتخرّجون منها ظاهرٌ، حيث إنَّهم يجهلون الأداة التي يطبّق بها الفقه، فكيف يستفيدون منه ويفيدون مجتمعهم.

وأما في المدارس الدينيّة فهو يُدرَّس ويُعرف، ممَّا جعل الخريجين منها أضبط للعلم الشّرعيّ من غيرهم، ويدرسون فيه هذا الكتاب العظيم الذي بين أيدينا.

وسبب الغفلة عن هذا العلم مع أنَّه روح الفقه: هو أنَّه الجانب التّطبيقيّ والعمليّ للفقه، وكان عند سلفنا الصالح يتلقّاه الطالبُ من أستاذِه بالمصاحبةِ بدون أن يقرأ فيه شيئاً، فيحصل له بالتجربة والملازمة للشيخ، كيف يفهم العبارة؟ وكيف يميّز بين المسائل صحيحها من سقيمها؟ وكيف يعرف الرّاجح؟ وكيف يتعرّف على مناهج الكتب والمؤلّفين؟ ومتى يتغيّر الحكم بالضّرورة والبلوى؟ وكيف يفهم العرف وتغيّر الزّمان؟ وكيف يضبط أصول الأبواب ومباني المسائل؟

وتاريخ الرّسم يرجع لأوّل التّشريع: إذ الكلام في هذا العلم مؤسس في القرآن من اعتبار الضّرورة: ﴿ **إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ** ﴾ [الأنعام: ١١٩]، والتّيسير: ﴿ **يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ** ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ورفع الحرج: ﴿ **وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ** ﴾ [الحج: ٧٨].

والسّنّةُ النّبويّةُ طافحةٌ بتطبيقاته منها: حديث طهارة سؤر الهرة: «إنَّها ليست بنجس، إنَّما هي من الطوّافين عليكم أو الطوّافات»[١]، وقوله ﷺ: «يسّروا ولا تعسّروا»[٢]، وقوله ﷺ: «الدّين يسر»[٣]، وقول السيّدة عائشة رضي الله عنها: «ما خيِّر رسول الله ﷺ بين أمرين إلاّ اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً»[٤]، وغيرها.

وكلام أئمّتنا في ترجيح المفتى به يرجع إليه كثيراً من اعتبار قواعده المعروفة: الضّرورة والعرف والمصلحة وتغيّر الزمان والحاجة وعموم البلوى، ولكنَّهم يعبّرون عنها عادة بالاستحسان، فيتركون القياس لهذه الأسباب التي هي مبادئ هذا العلم؛ لأنَّه لا يمكن تطبيق الفقه بدون مراعاة هذه القواعد، ويختلف اصطلاح العلماء في التّعبير عنها.

هذه القواعد لرسم المفتي هي الأصول التي يرجع إليها المجتهد في المذهب في التّخريج والتّرجيح والإفتاء، فهي تمثّل قواعده التي يُعتمد عليها في التّعامل مع الأحكام كما يتعامل المجتهد المطلق مع قواعد الأصول من القرآن والسّنّة والإجماع والقياس.

وما بين أيدينا من هذا هو مجرّد شذرات وفوائد مذكورة هنا وهناك، وأوسعها عند المتقدِّمين هو كلام قاضي خان في مقدّمة «فتاواه» المشهورة، وهي في أسطر معدودة، ثمّ ما جاء في مقدّمة «جامع المضمرات» للكادوريّ وغيرهم.

---

(١) في سنن الترمذي ١: ١٥٣، وقال: حسن صحيح، وسنن أبي داود ١: ٦٧، وموطأ مالك ١: ٢٢.

(٢) في صحيح البخاري٥: ٢٢٦٩، وصحيح مسلم٣: ١٣٥٩، وغيرها.

(٣) في صحيح البخاري١: ٢٣.

(٤) في صحيح البخاري٧: ١٠١، وصحيح مسلم٤: ١٨١٣، وغيرها.

واهتمّ المتأخّرون بتقييد هذه الفوائد؛ بسبب توسّع العلوم، وكثرة الاختلاف أكثر من المتقدّمين، وصاروا يصرّحون بها كثيراً في مؤلّفاتهم: كابن نجيم، والشّرنبلاليّ، وإسماعيل النّابلسيّ، والبيريّ، ولكن بقيت فوائد متفرّقة يخبر عنها عند الحاجة.

ولم يتسنّ لأحدٍ أن يجمعها ويرتّبها كما فعل خاتمة المحقّقين ابن عابدين، حيث جمعها في منظومته المسمّاة «عقود رسم المفتي» وشرحها، فهي أوسع ما كتب في هذا العلم إلى يومنا هذا، وفيها أرسى أسسه وقواعده.

والحكم الشرعيّ له طرفان: طرف في كيفيّة استنباطه، ويكون بأصول الفقه، وطرف في كيفيّة تطبيقه ويكون برسم المفتى.

وهذا الترتيب يعطى للأحكام الفقهيّة ميزة عظيمة جداً بمراعاة قواعد رسم المفتي عند تطبيقها، فيتحّقق العدل المطلوب، والمطابقة المرجوة، قال ابن عابدين[1]: «وكثيرٌ منها ما يُبَيِّنُه المجتهدُ على ما كان في عرفِ زمانه بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أوّلاً؛ ولهذا قالوا في شروط الاجتهاد: إنَّه لا بُدّ فيه من معرفةِ عادات الناس.

فكثيرٌ من الأحكام تختلفُ باختلافِ الزَّمان؛ لتغيّر عرف أهله، أو لحدوثِ ضرورةٍ، أو فساد أهلِ الزّمان بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أَوّلاً للزم منه المشقّة والضّرر بالنّاس، ولخالف الشَّريعة المبنيّةَ على التّخفيف والتَّيسير ودفع الضّرر والفساد؛ لبقاء العالم على أتمّ نظام وأحسن إحكام».

وقال أيضاً[2]: «لا بُدّ للحاكمِ من فقه في أحكام الحوادث الكليّة، وفقه في نفسِ الواقع وأحوال النّاس، يميِّز به بين الصّادق والكاذب، والمحقّ والمبطل، ثمّ يُطابقُ بين هذا وهذا، فيُعطي الواقعَ حكمَه من الواجب، ولا يَجعل الواجبَ مُخالفاً للواقع.

وكذا المفتي الذي يُفتي بالعُرف لا بُدّ له من معرفة الزّمان وأحوالِ أَهلِه ومعرفة أنَّ هذا العرفَ خاصٌّ أو عامٌ، وأنَّه مخالفٌ للنّصِّ أو لا، ولا بدّ له من التّخرُّج على

---

(١) في نشر العرف ٢: ١٢٣.

(٢) في نشر العرف٢: ١٢٦.

أُستاذٍ ماهرٍ ولا يَكفيه مجرّدُ حفظ المسائل والدّلائل، فإنَّ المجتهدَ لا بُدّ له من معرفةِ عاداتِ الناس، كما قدّمناه فكذا المفتي.

ولذا قال في آخر «منية المفتي»: لو أنَّ الرَّجلَ حفظ جميعَ كتب أَصحابنا لا بُدّ أن يَتَلْمَذَ للفتوىٰ حتىٰ يهتدي إليها؛ لأنَّ كثيراً من المسائلِ يُجاب عنه علىٰ عادات أهل الزَّمان فيما لا يُخالف الشّريعة».

وإنَّ أكثر قاعدة من الرسم تُراعىٰ في الفتوىٰ والتَّطبيق هي النَّظرُ إلىٰ عرف المجتمع، فيختلف الحكم من مكانٍ إلىٰ مكانٍ وزمانٍ إلىٰ زمانٍ علىٰ ما حسب ما يقتضيه عرف النّاس، قال الجوينيّ[1]: «ومَن لم يمزج العرف في المعاملات بفقهها، لم يكن علىٰ حظٍّ كاملٍ فيها»، وقال[2]: «والتّعويل في التّفاصيل علىٰ العرف، وأعرف النّاس به أعرفهم بفقه المعاملات»؛ لأنَّ العرف من الجانب التَّطبيقيّ للفقه، وليس من الجانب الاستنباطيّ للحكم كما يظنّه عامّة المعاصرين، ومَرَدُّه إلىٰ أمرين:

١.فهمُ مراد المتكلِّم من كلامِه، فنحن نستخدم ألفاظ ونريد بها معاني معيّنة تعارفنا في إطلاقها عليها، وإن كان اللّفظ عامّاً يشمل غيرها، مثل: اللحم يشمل لحم سائر الحيوانات من الطّيور والبقر والغنم وغيرها، ولكن تعارفنا عند إطلاقها علىٰ إرادة لحم البقر والغنم لا الطيور مثلاً، فإذا قال شخص: والله لا آكل لحماً، ثمّ أكل دجاجاً لا يحنث؛ لأنَّه لا يعتبر لحماً عرفاً، فاستفدنا من العرف معرفة مقصود المتكلّم من كلامه، وقس عليه.

٢.معرفة صلاحيّة المحلّ لعلّة الحكم، فالحكم في نفسه ثابت من الشّارع الحكم، والعرف لا يغيّر الحكم، لكن الحكم مبنيّ علىٰ علّة، وهذه العلّة تحتاج إلىٰ محلّ في تطبيقها، فالعرف يساعدنا علىٰ تطبيق ذلك، مثاله: أنَّ الحكم عدم قبول إلا شهادة العدل، كما شهد القرآن: ﴿ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ ﴾ [البقرة: ٢٨]، والعرف يُساعدنا في معرفةِ العدل، ففي زمن أبي حنيفة ﵁ لم يَحتج للتّزكية في العدالة؛ لأنَّ النّاس عدول، وفي زمن الصَّاحبين تغيّرت أحوال النّاس، فنحتاج لتحقُّق علّة الحكم من العدالة

(١) في نهاية المطلب في دراية المذهب ١١: ٣٨٢.
(٢) في نهاية المطلب للجويني١١: ٤١٦.

بالتَّزكية، فمَن لم يكن عدلاً لا تُقبل شهادته، هذا هو الحكم، ولكن كيف نتعرَّف على العدالة، حيث أمكن ذلك بالعرف.

وبالتالي لا يخرج العرف عن هذين المعنيين البتّة، فلا يكون مغيّراً للحكم الشرعيّ أبداً، ولا تستنبط به الأحكام أيضاً، وإنَّما هو معرّف للحكم ببيان مقصود المتكلّم من كلامه، ومعرفة صلاحيّة المحلّ لعلّة الحكم.

وتَبيُّن أنَّ المحلّ صالح للحكم أمر مهم جداً؛ إذ نحتاج قبل تطبيق كلّ حكم أن نتعرّف على علّته أوَّلاً ثمّ ننظر هل المحلّ مناسب لها أم لا؟ فإن لم يكن مناسباً لها فإنَّ الحكم لا يطبق هنا.

المحاضرة الحادية والأربعون:

المطلب الرابع
الأسس غير المعتبرة في التّرجيح

وجدنا من بعض المعاصرين أنهم صنعوا للفقه صورةً جديدةً لم تكن معروفةً على مدار تاريخ هذه الأمّة، بحيث خالفوا منهج الأمّة وعلمائها السابقين في كيفية التّعامل مع المذاهب الفقهيّة، والنّظرة لها، والتّرجيح بينها، والاستفادة منها، وفي هذا البحث نعرض لأصول سار عليها بعضهم في التّرجيح، وهي على النحو التالي:

الأسس غير المعتبرة في الترجيح

- الأول: الحقُّ متعدّد
- الثاني: الاعتماد على ظاهر الأحاديث في التّرجيح
- الثالث: الاعتماد على المصلحة العقليّة
- الرابع: التّيسير على النّاس
- الخامس: تغيّر الزّمان والعرف وتلبيةُ حاجة العصر
- السادس: الاعتماد في التّرجيح على قول الجمهور
- السابع: عدم التعصّب لأحد من الأئمّة باتباع مذهبه
- الثامن: اعتمادهم على الطباعة وانتشار الكتب
- التاسع: الاعتماد على فقه الكتاب والسّنّة
- العاشر: الاعتماد على صحّة الحديث
- الحادي عشر: الاستناد إلى التّلفيق بين المذاهب الفقهيّة
- الثاني عشر: التّوسعة على النّاس وعدم التّضييق

الأصل الأول: الحقُّ متعدّد:

وهذا الأصلُ هو الأساسُ والمعتمد، حيث اعتبروا أنّ كلَّ أقوال المذاهب حقٌّ الرّوايات الضّعيفة في المذاهب، فيجوز لنا الاختيار بينها ما نريد بدون ترجيح، ومرَّ معنا عدم صحّة هذا الأدلّة.

الأصل الثاني: الاعتماد على ظاهر الأحاديث في التّرجيح:

إنَّ المتابع لطريقة ترجيح المعاصرين بين المذاهب يجد أنَّ المهتمّين منهم بالتّرجيح بناءً على الدّليل الشّرعيّ، يستندون في ترجيحاتهم كثيراً إلى ظاهر بعض الأحاديث، فما تبادر إلى ذهنه من المعنى العام للحديث يجعله هو الحكم في ترجيح أحد الأقوال، وليس هذا فحسب، بل يصل الأمر ببعضهم إلى اتّهام المذاهب الأخرى التي لم تأخذ بالفهم الظاهر الذي فهمه من الحديث إلى أنَّه لا دليل لهم، وأن قولهم مخالف للكتاب والسّنّة.

قال الطحاويّ: «لا ينبغي لأحد أن يأتي إلى خبر قد احتمل تأويلات، فيعطفه على أحد تأويلاته بلا دليل، ثمّ يزعمُ أنّ مَن خالف ذلك مُخالِفٌ لِـما روي عن رسول الله ﷺ، وكيف يكون مُخالِفاً لِـما قد رُوي عن رسول الله ﷺ، وقد تأوّل ذلك على معنى يحتمل ما قال، بل ما خالفَ إلا تأويلَ مُخالِفِه بحديث رسول الله ﷺ، ولم يُخالِف شيئاً من حديث رسول الله ﷺ»[1].

وهذا من الأسبابِ في شيوع القول بأن بعضَ المذاهب الفقهيّة تخالف الكتاب والسنّة في كثير من مسائلها بين طلبة العلم، وفي الحقيقة أنه لا توجد مخالفة من هذه المذاهب المعتمدة لكتاب الله وسنّة نبيّه ﷺ، وإنما هي تخالف هذا الفهم لهؤلاء.

وفساد هذا الأصل من وجوه:

١. إنّه لو كان استناد الفقهاء إلى ظاهر الحديث في الاستنباط والتّرجيح لما وجدنا كل مذهب فقهيّ له كتب أصول خاصّة به تبيّن المنهج الذي سلكه أئمّة المذهب في استخراج الأحكام وترجيحها، ولما وجدناهم يبذلون كل هذه الجهد في تحرير هذه الأصول في مقابل أصول غيرهم من الأئمة، وفي إقامة الحجج والبراهين السّاطعة

---

(١) ينظر: اللباب في الجمع بين السنة والكتاب ٢: ٥٧٦.

عليها، بل إنّ هذا الفهم الظّاهر للدَّليل يختلف من شخص لآخر علىٰ حسب ذكائه وعلمه، ولا يحتاج إلىٰ هذه الأصول.

٢. إنّ الفقهاء المعتبرون سلكوا طرقاً في التّرجيح بين الأدلّة المعارضة في الظّاهر، وبسطوا الكلام عنها في فصل خاص من كتب أصولهم، ولا نجد فيه الاستناد إلىٰ ظاهر الحديث، وإنّما يمكن أن يتوافق ظاهر الحديث مع المسألة المستخرجة بالاستناد إلىٰ الأصول المقرّرة لدىٰ المذهب.

٣. إنّ اعتماد ظاهر الحديث أصلاً لاستنباط الأحكام فحسب يوقع الشّريعة السّماوية في التّناقض بين الأحكام فإن المتبع لهذا الأصل تجد بين مسائله مخالفة؛ لأن استخراجه أو استنباطه من ظاهر حديث سيعارض فعله ذلك من حديث آخر، وإنما كان عليه أن يوفّق بين النّصوص الشرعيّة، ثمّ يستخرج منها قاعدة محكمة تكون مرد استخراجه وترجيحه.

٤. إنّ كبار المحقّقين المنصفين من العلماء عندما بحثوا بعض المسائل التي يدور فيها الخلاف بين المذاهب الفقهيّة أعادوا سبب الاختلاف فيها إلىٰ الاختلاف في أصول كلّ منهم بالنّظر إلىٰ الأدلة الشّرعيّة، فكلّ مذهب عندما ينظر من خلال أصوله إلىٰ هذه الأدلة الفرعيّة فإنه سيقتضي المسألة التي تبناها، وأقرّوا أن كلَّ مذهب منها له أدلّته القويّة التي يستند لها في فروعه.

وأكتفي بالتمثيل علىٰ ذلك بنقل كلام عالمين من كبار أئمّة محدّثي وفقهاء هذه العصر، شهد لهما بذلك الدّاني والقاصي، وهما:

الإمام اللكنويّ إذ ألَّف كتاباً سمّاه: «إمام الكلام فيما يتعلّق بالقراءة خلف الإمام» وبلغ عدد صفحاته في الطبعة الحجريّة القديمة (٢٣٩) صفحة، قال ﷺ بعد البحث المستفيض في المسألة[1]: «وأما سائر المذاهب الباقية **فدلائلها لحسب اختلاف أصولهم**، ومداركهم قوية....».

والإمام الكشميري في: «نيل الفرقدين في مسألة رفع اليدين»، وهو المسألة الخلافية المشهور هل يرفع المصلي يديه عند تكبيرات الانتقالات، وقد بلغ عدد

(١) إمام الكلام ص٢٣٠.

صفحاته (١٧٤) صفحة، بين فيها أن لكل طرف أدلته القوية فيما ذهب إليه، فقال[1]: «أردت بها أن بيد كل واحد من الفريقين، وجهاً من الوجهين، وهما على الحقّ من الجانبين، وليس الاختلاف اختلاف النّقيضين، بل اختلاف تنوّع في العبادة من الوجهين، وكلّ سنّة ثابتة عن رسول الثّقلين، تواتر العمل بهما من عهد الصحابة والتّابعين وأتباعهم على كلا النّحوين...».

الأصل الثالث: الاعتماد على المصلحة العقليّة:

إنَّ المتابع للمجتهدين الجدد في كتاباتهم وكلامهم يجد أنَّهم يدورون في التحليل والتحريم على حسب ما تمليه عليه عقولهم، فيعلّلون ما يذهبون إليه من اختيارات واجتهادات إلى أنَّ المصلحة تقتضيه، وهم بذلك يريدون بناء الأحكام على المصلحة الدنيويّة، وهي لا اعتبار لها أصلاً في نظر المسلم عند مخالفتها للنّصّ الشّرعيّ؛ إذ العقل كثيراً ما يظنّ المفسدة بخلاف الشّرع.

ونقض هذا الأصل فيما يلي:

أوّلاً: إنَّ من المعلوم لدى كلّ عاقل أنَّ الذّهن البشريّ محدود القدرات، فإحاطته بالأمور إحاطةً تامّةً غير متيسّرة، وإلا لما احتجنا إلى الشّريعة السماويّة لتنظيم أمور حياتنا، فخالق هذا العقل أنزل له شريعة يسترشد بها في دنياه، وتوصله إلى السّعادة في أخراه، فإذا اعتمدنا في بيان الأحكام الشرعيّة على عقلنا، وما يرشدنا له من خير، لم يعد بيننا وبين أهل القوانين الوضعيّة فرق؛ لأنَّهم استرشدوا بعقولهم لبيان ما يصلح حياتهم وسنِّ قوانين تنظّمها، فكان ما نرى في عالمنا من الويلات في مختلف البلاد.

قال الكوثريّ رضي الله عنه:[2] «وأحكام الشّرع لا تنتهي عجائب أسرارها في الإصلاح، وليست هي كأحكام العقول الخاطئة».

ثانياً: إنَّ جعل المصلحة العقليّة المتوهّمة أصلاً شرعيّاً لم ينطق به أحد معتدّ به من علماء هذه الأمّة على مرّ التّاريخ الإسلاميّ الحافل؛ لأنَّ من ملأ الإيمان وثقته بالله قلبه،

---

(١) في نيل الفرقدين ١: ٢-٣.

(٢) في مقالة شرع الله ص١٨٣-١٨٤.

لم يخطر بباله أن يقدّم عقله وتفكيره على شرع الله، وإنَّما يستفرغه في خدمة هذا الدّين وفهمه.

ثالثاً: إنَّ هذه المصالح المرسلة تختلف عمّا ادّعاه بعض المعاصرين من المصلحة العقليّة، فهي أصلٌ شرعيّ معتبر عند بعض المذاهب فخلاف المصحلة العقليّة التي هي هوىٰ النّفس.

الأصل الرابع: التّيسير على النّاس:

إنَّ هذا الأصل يندرج ضمناً في الأصل السّابق، وكلُّ ما ورد في بيان ونقض المصلحة فإنَّه وارد هنا؛ لأنَّهم عندما يعلّلون الأمر بالمصلحة فإنَّها لم تكن مصلحة إلا لما فيها من التّيسير علىٰ النّاس، فالتّخفيف عليهم اقتضىٰ أن تكون المصلحة فيه كذا، ومع ذلك أفردت في أصل مستقلّ لأمور:

١. التّنبيه علىٰ أحكام الشّريعة بهذه الصّورة النّازلة من السّماء، والّتي مشىٰ عليها علماء الأمّة طوال هذه القرون لا تخالف التّيسير ورفع الحرج؛ بدليل: إنَّ الله ﷻ القائل: ﴿ **لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ** ﴾ البقرة: ٢٨٦، و﴿ **مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ** ﴾ المائدة: ٦، و﴿ **وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍۚ** ﴾ الحج: ٧٨، و﴿ **يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ** ﴾ البقرة: ١٨٥، الدّالة علىٰ أنَّه لا يكلّفنا أكثر مما نطيق، ولا يريد الحرج لنا، ولا التّعسير، هو الّذي حرّم الرّبا، والزّنا، وشرب الخمر، وأكل الخنزير، ولعب القمار، وأمرنا بالصّلاة والزّكاة والصّيام والحج والجهاد، وهي في الظاهر عسر وحرج؛ لما فيها تقييد النفس، وعدم إعطائها حرّيتها في كلّ تصرّفاتها، لكنَّ هذه الأوامر والنّواهي ضمن قدرة الإنسان ووسعه، وليس فيها تكليف بما لا يطاق.

فالعسر والحرج المعتبر في نهي الشّارع ليس ما تمليه عليه عقولنا وأهواؤنا من إباحة صور من الزنا والسفور والربا؛ لما فيها من الحرج، ولكن ما يحدّده ويبيّنه الله ﷻ، وإلا لو كان الأمر موكول لنا في تعيين ذلك لما بقي حرام وغيره، وهذا ما نراه لدىٰ المعاصرين من إباحة للمحرّمات بالنّصوص القطعيّة؛ لما في ذلك من المصلحة والتّيسير.

٢. إنَّ حاصل الكلام في هذا الأصل: أنَّ التّيسير المعتبر شرعاً هو الثابت بالأحكام الشرعيّة المأمورين بها؛ فهي في وسع العبد بأن يقوم بها ويلتزمها؛ ولذلك علّل فقهاؤنا الكرام كثيراً من الأحكام بالهيئة الثّابتة عليها أنَّها للتيسير.

٣. إنَّه لا ينبغي أن تفهم قاعدة: المشقّة تجلب التّيسير على إطلاقها، بل إنَّها محمولة على حالات وهيئات خاصّة، وعليها تخرج الرّخص الشرعيّة عامّة، وتفصيل الكلام على هذه القاعدة في كتب القواعد والأشباه والنظائر، وإنَّما أذكر إجمالاً معناها في أسطر، وهو:

إنَّ في المشقات حرجاً، والحرج ممنوع عن المكلّف بنصوص الشّريعة، فجلبها للتّيسير مشروط بعدم مصادمتها نصّاً، وهذه القاعدة تعتبر من أسس الشّريعة، والمراد بالمشقّة المنفية بالنّصوص، والدّاعية إلى التّخفيف والتّرخيص بمقتضى القاعدة إنَّما هي المشقّة المتجاوزة للحدود العادية.

أما المشقّة الطبيعيّة في الحدود العادية التي يستلزمها عادة أداء الواجبات والقيام بالمساعي التي تقتضيها الحياة الصالحة، فلا مانع منها، بل لا يمكن انفكاك التّكاليف المشروعة عنها: كمشقّة الجهاد، وألم الحدود، ورجم الزناة، وقتل البغاة والمفسدين والجناة، فلا أثر لها في جلب تيسير ولا تخفيف، ومن مسائل هذه القاعدة: جميع رخص الشّرع: كالقصر والفطر في السّفر بشرطه.

وكلُّ هذا معتبر فيما لا تعارض فيه من نصوص الشّارع: قال العلامة ابن نجيم[1]: «إنَّما تعتبر في موضع لا نص فيه، وأما مع النّص بخلافه فلا، ولذا قال أبو حنيفة ومحمد ﷺ بحرمة رعي حشيش الحرم وقطعه إلا الإذخر...».

المحاضرة الثانية والأربعون:

الأصل الخامس: تغيّر الزَّمان والعرف وتلبيةُ حاجة العصر:

بلغ الأمر ببعض المجتهدين والمرجحين الجدد إلى إلغاء أحكام الشريعة الغراء بحجة تغيّر الزمان والأعراف؛ لأنَّنا أصبحنا في زمن التقدم والمدنية، فركبنا السيارات

(١) في الأشباه والنظائر ١: ١٠٤.

والطيارات، وسكنّا في ناطحات السحاب، وأنارت الكهرباء بيوتنا وشوارعنا، وغيرها من المظاهر العصرية التي جدَّت علىٰ حياتنا.

وفساد هذا الأصل من وجوه:

١. إنَّ القائلين فيه غفلوا عن أنَّ الإنسان هو الإنسان في أي مكان وزمان، وإنَّما التغيير طارئ في مظاهر سطحية؛ لا تغيّر جوهره، فالعبادات هي هي سواء كان في خيمة في الصحراء أم كان في أرقىٰ العواصم العالمية؛ إذ هي أفعال وأقوال مخصوصة يؤديها العبد تقرباً إلىٰ ربه ﷻ، فالتأثير علىٰ تغير الأحكام بسبب ذلك أفراد بالمئة، وكل ذلك موضح ويمكن معرفته وفهمه من خلال كتب فقهائنا، والعبادات تشتمل ربع الأحكام الفقهية.

أما الربع الثاني وهو الأحوال الشخصية من زواج وطلاق ونلحق بها الميراث علىٰ التقسيم المعاصر، فإنَّ الرجل فيها هو الرجل، والمرأة هي المرأة مهما تغير الزمان، فكل منهم يرغب بالآخر، ويسعد به، فلا بدّ من عقد يجمعهما ويحفظ حقوقهما، ويسمّىٰ الزواج، وإذا تنازعا نحتاج إلىٰ التفرقة بينهما بما يسمىٰ الطلاق، فلم يبقَ محلّ للتغيير إلا بعض الإجراءات القضائية التي تتبع في تطبيق ذلك، وهذه لا تأثير لها في الأحكام الشرعية فيما عدا تطبيقها.

وأما الموت فهو سنة الله في خلقه، وإذا مات الإنسان وبقي وراءه تركة، فإنَّه لا بدّ من تقسيمها طبق للآيات القرآنية الصريحة في ذلك، فلم يعلم أنَّ الأمر يحتمل التّغيير والتّبديل؛ لأنَّه لا جديد فيه.

وهكذا ستجد الحكم في الحدود والسّرقة واللّقطة واللّقيط والوديعة والعارية والهبة وغيرها إلا ما في كتاب الأيمان من بناء الأحكام علىٰ العرف: بمعنىٰ فهم مراد المتكلّم من كلامه من خلال المعنىٰ المشهور لكلامه في العرف إن لم يكن له نيّة، فالعرف ليس له دخل إلا فهم معنىٰ كلام المتكلّم؛ لنعرف الحكم الشرعيّ لكلامه.

وبذلك يبقىٰ الأمر في التغيّر محصور علىٰ مدّعاهم في ربع واحد وهو المعاملات من بيوع وشركات وأمثالها، ومع ذلك نجد البيع هو بحاله في كلّ زمان ومكان؛ إلا ما طرأ عليه من صور جديدة تحتاج إلىٰ معرفة أحكامها، وكذلك الشّركات فإنَّ الصور

التي ذكرها الفقهاء لها وجود في الواقع إلا أنَّه ظهر لنا أنواع من الشّركات وصور من التّعامل المادي بسبب انتشار الرّأسماليّة، وهي تحتاج إلىٰ معرفة حكمهما الشّرعيّ، ولا وسيلة إلىٰ ذلك إلا بتتبّع كلام الفقهاء وفروعهم، وبناء ما جدّ من مسائل علىٰ أصولهم وقواعدهم.

وبذلك يتبيّن أنَّ الأمر خلاف ما يقولون، فلا بدّ من قراءة الكتب الفقهيّة وفهم مسائلها بدقّة متناهية؛ لمعرفة كيفيّة بناء الأحكام، والتّفريع عليها، وإلا فإنَّ الإنسان سيكون دائراً في هوىٰ نفسه، وملعبة بين الأفكار الشرقيّة والغربيّة.

٢. إنَّ للعرف تعريفاً وشروطاً وأحكاماً علىٰ خلاف ما يقولون، وسبق الكلام عليه.

الأصل السادس: الاعتماد في التّرجيح على قول الجمهور:

إنَّ كثيراً ممن يمشون علىٰ التّرجيح بين المذاهب الفقهيّة يسلكون في اختيارهم ما عليه جمهور الفقهاء من الرأي؛ لاسيما طلبة العلم، فيقولون الرّاجح ما عليه الجمهور.

وبيان فساد هذا الأصل من وجوه:

١. إن اعتماد هذا الأصل للتّرجيح بين المذاهب الفقهيّة غير معتبر، ولم يذكر في كتب أصول الفقه ولا غيرها أصلاً للتّرجيح.

٢. إننا لو سلّمنا لكم هذا الأصل، فإنَّه لا يوجد ضابط أو ميزان يُمكن أن نضع فيه العلماء فنعرف الجمهور من غيرهم، ففعلكم بالاعتماد علىٰ كتب الخلاف كـ«المغني»، و«المجموع»؛ إذ يذكرون خلاف العلماء في كلّ مسألة من الصّحابة والتّابعين والأئمّة، ثمّ جعل ما عليه الأكثر من هؤلاء هم الجمهور غير دقيق مطلقاً؛ لأنَّ علماء الأمّة غير محصورين بهؤلاء، ولم يردّ مؤلفو كتب الخلاف الاستقصاء؛ لأنَّهم لم يمشوا علىٰ هذا الأصل في التّرجيح ـ بأنَّ ما عليه الأكثر راجح، وغيره غير راجح ـ وإنَّما أرادوا إبصار القارئ بما حصل من خلاف في المسألة فحسب، وهذه درجة من التفقيه متقدّمة يعرفها المشتغل بعلم الفقه.

ولذلك لا بدّ من حصر علماء الفقه الذين سنحكم علىٰ قولهم بأنَّه خلاف الجمهور، أو مع الجمهور طالما أنَّكم اعتمدتم ذلك أصلاً، ولهذا وجهين:

الأول: إن كان الاعتبار للأئمّة الفقهاء الذين أقرّت الأمّة باجتهادهم ومشت عليه طوال هذه القرون من أصحاب الأئمّة الأربعة كما يفعله الكثير من المعاصرين؛ لكنَّهم يخلطون في ذلك أيضاً؛ إذ يعتبرون في كثير من المسائل أنَّ الجمهور ما عليه الأئمّة الثلاثة بخلاف الحنفيّة، مع أننا إذا أمعنا النظر نلاحظ أنَّ أبا يوسف ومحمّد الشيباني ﵄ ممّن اعترفت الأمّة باجتهادهم؛ بدليل أنَّ أقوالهم مفتى بها في كثير من مسائل الحنفيّة، فالمذهب الحنفيّ في الحقيقة فيه ثلاثة أئمّة مجتهدين مستقلين في الأصول والفروع، بل إنَّ الإمام زفر ﵁ مجتهد مستقلّ اعتُرف له باجتهاده؛ لأنَّه يفتى على قوله في أكثر من سبعة عشرة مسألة.

وبذلك يكون الأئمّة الثّلاثة إذا خالفوا الحنفيّة ليس هم الجمهور، بل إمّا أن يكون الحنفيّة هم الجمهور على عدّ الإمام زفر ﵁، أو يكون كلا الطّرفين متساويين إن لم نعدّ الإمام زفر ﵁، وهذا مجرّد تمثيل لخرق هذا الأصل؛ لكونه غير معتبر مطلقاً على حدّ كلامهم وقسمتهم.

الثاني: إن كان الاعتبار لجميع علماء الأمّة قاطبة، فيستحيل عدَّهم وإحصاؤهم في عصر واحد، فما بالك في عصور عديدة؛ لأنَّهم بلغوا الملايين، وما يذكر في كتب الخلاف لا يتجاوز العشرات فحسب، ومع ذلك لو دقّقنا النّظر نجد أنَّ المذهب الحنفيّ أكثر المذاهب انتشاراً وشيوعاً في البلاد وبين العباد، وبه حكمت الدّول الإسلاميّة المتعاقبة كالعبّاسيّين والعثمانيّين، فلا شكَّ أنَّ علماءه أضعاف علماء المذاهب الأخرى قاطبة؛ لأنَّهم ذكروا أنَّ ثلثي المسلمين على مذهب الإمام أبي حنيفة ﵁، فعلى ذلك يكونون هم الجمهور دائماً.

وعلى هذين الاعتبارين يكون الحنفيّة هم الجمهور دائماً، فرأيهم راجح لذلك، وهذا باطل لم يقل به أحد استناداً إلى هذا الأصل الفاسد.

الأصل السابع: عدم التعصّب لأحد من الأئمّة باتباع مذهبه:

فما من إمام إلا وفاته كثير من الأحاديث، وكلّ أحد يؤخذ من قوله ويردّ إلا صاحب هذا القبر، كما ورد عن الإمام مالك ﵁، ومجرد أن تقول: أنا حنفيّ، أو مالكيّ، أو شافعيّ، أو حنبليّ، فمباشرة يتبادر إلى ذهن مَن أمام أنَّك متعصّب وإن لم ينطق بها،

فإن حانت الفرص لسبب من الأسباب اتّهمك بالتعصب، وإن لم يحصل أيّ نقـاش في أيّ مسألة تدلّ على ذلـك. وسبق ردَّ هذا بما فيه الكفاية.

المحاضرة الثالثة والأربعون:

الأصل الثامن: اعتمادهم على الطباعة وانتشار الكتب:

إننا نعيش في عصر الطّباعة وانتشار الكتب المطبوعة في بلاد شتّى، وإنَّ كثيراً من الكتب طبعت وتوفّرت للباحثين، لاسيما كتب المـذاهب المختلفـة، فصـارت إمكانيّـة مراجعة المسألة الفقهيّة في الكتب المذهبيّة المختلفة متيسّرة، بخلاف مـا كـانوا عليـه في القديم من عدم طباعة الكتب وانتشارها، فكان العالم لا يملك إلا كتباً محدودة لا تمكّنه من النّظر والبحث؛ لعدم وجود كتب المذاهب الأخـرى ليطّلـع عليهـا؛ لـذلك كـان للمعاصرين أن يجتهدوا ويختاروا ما يشاءون بسبب انتشار الكتب والطباعة، بخـلاف السّابقين فإنَّه لم يكن يمكنهم ذلـك.

وبطلان هذا الأصل ظاهر من وجوه:

١. إنَّ مكتبات علمائنا السـابقين أضـعاف أضـعاف مكتباتنـا، وهـي في مختلـف العلوم؛ لأنَّهم كانوا في الغالب موسوعيّين، بخلاف مكتبات غالبيّـة المعـاصرين فإنَّهـا هزيلة للغاية، ولا تحتوي إلا رفوفاً من الكتب معدودة.

وإنني قمت بتقليب على عجل في بعض كتب التراجم؛ لأوقف القارئ الكـريم على شيء من مكتبات سلفنا؛ حتى يتبين له الوهم الذي يعيش فيه هؤلاء القـوم؛ إذ أنَّ منها ما بلغ آلاف الكتب، بل بعضها وصل إلى عشرـات الآلاف مـن الكتـب، وهـذه الأعداد كما هو معلوم كثير من المكتبات العامّة لكليّات وغيرها لا تحتويها، فضلاً عـن مكتبات خاصّة، وما هذا إلا لأنَّ سوق العلم كـان رائجـاً قـديماً، بخـلاف الآن، فـإنَّ سوقه كاسد؛ لأنَّ هذا العصر عصر جهل لا علم يدرك ذلك أصحاب النظر، فلا تغـترّ من الدّعايات المعاصرة وكثرة الكليّات وحملـة الشّـهادات، فإنَّهـا زخـارف ظـاهرة لا علاقة لها بالعلم سوى المظهر الخارجيّ، وإليك ما وعدتك بذكره من بعض المكتبـات الخاصّة القديمة:

- في ترجمة الصّاحب المعروف بابن العبّاد: «إنَّه حكىٰ أبو الحسين الفارسيّ النحويّ إنَّ نوح بن منصور أحد ملوك بني ساسان كتب إليه ورقة يستدعيه ليفوّض إليه وزارته وتدبير مملكته، فكان من جملة اعتذاره إليه أنَّه يحتاج إلىٰ نقل كتبه إلىٰ أربعمئة جمل »[1].
- وفي ترجمة محمّد بن عمر المعروف بالواقديّ: «يقال: إنَّه حمل كتبه علىٰ مئة وعشرين وقراً»[2].
- وفي ترجمة داود بن يوسف بن عمر التّركمانيّ: «إنَّه أهديت له نسخة من الأغاني بخط ياقوت فبذل فيها مائتي دينار مصرية ولشعراء عصره فيه جلّ المدائح واشتملت خزانة كتبه علىٰ مئة ألف مجلّد»[3].
- وفي ترجمة مجد الدّين طاهر الكيلانيّ: «إنَّ كتبه بلغت مئة ألف مجلّد...»[4].
- وفي ترجمة عبد السّلام بن محمّد القزوينيّ (ت٤٨٨هـ): «إنَّه بيعت كتبه في سنتين وكانت تزيد علىٰ أربعين ألف مجلّد»[5].
- وفي ترجمة شمس الدّين محمّد بن حمزة الفناريّ (ت٨٣٤هـ): «أنَّه قد خَلَّفَ عشرة آلاف مُجَلَّد من الكتب»[6]، «وقيل: ثمانية آلاف مجلّد»[7].
- وفي ترجمة أبي الغيث المعروف بالقشّاش: «إنَّه جمع من نفائس الكتب ما لا يعدّ ولا يحصىٰ...»[8].
- وفي ترجمة إبراهيم بن أبي بكر شمس الدين الكتبيّ الجزريّ: «إنَّه احترقت كتبه في حريق اللبادين المشهور، وذهب له في ذلك خمسة آلاف مجلّد... »[9].

---

(١) ينظر: مرآة الجنان ١٨٥٢، وغيرها.
(٢) ينظر: الوافي بالوفيات ٢٩٤٠، وغيره.
(٣) ينظر: الدرر الكامنة ١٢٢٦، وغيره.
(٤) ينظر: مرآة الجنان ٢٨٩٥، وغيرها.
(٥) ينظر: الوافي بالوفيات ١٥٢٢٦، وغيره.
(٦) ينظر: الشقائق ص١٩.
(٧) ينظر: الكتائب ق٣٤٥/ أ.
(٨) ينظر: خلاصة الأثر ٣٩٩ وغيرها.
(٩) ينظر: أعيان العصر وأعوان النصر ٦٤١٩-٦٤٢٠، وغيره.

- وفي ترجمة علي بن إسماعيل القونويّ التبريزيّ: «إنَّه لمَّا خرج إلى الشّام حمل كتبه معه على البريد، وأظنّها كانت وقر خمسة عشر فرساً أو أكثر...»[1].
- وفي ترجمة زهير بن محمد المهلبيّ: «فوجدته في خزانة كتبه فكانت أوّل خزانة ملوكيّة رأيتها؛ لأنَّها تحتوي على خمسة آلاف سفر ونيف»[2].
- وفي ترجمة أحمد عارف حكمت: «إنَّه وقف بها كتبه المتجاوزة خسمة آلاف كتاب من الكتب النّفيسة»[3].

٢. إنَّه كما يوجد الآن دور نشر وطباعة تشمل على كتب كثيرة مختلفة، فإنَّه كان في القديم سوق ورّاقين، ولديهم أعداد كبيرة من النّساخين، بحيث يوفّرون دائماً نسخاً من الكتب المتداولة في السوق لمن يريد الشّراء، والكتب غير المتداولة كثيراً يقومون بنسخها على حسب الطلب.

٣. إنَّ الطباعة والنشر في هذا العصر ـ في الغالب تقوم على الكتب الإنشائيّة الفارغة، والتّي ضررها أكثر من نفعها؛ لأنَّ أصحابها يريدون الشّهرة والمكانة، وكذلك تقوم على طباعة الكتب التي تغذي توجّهات معيّنة وأفكار معيّنة لجماعات وفئات تسعى إلى إيجاد مكانة لها في الواقع، وإيهام النّاس بأحقيّة ما هم عليه بسيطرته على دور النّشر، وكثرة طباعتهم للكتب، أما كتب علمائنا النّافعة فإنَّها أقل ما تطبع وتنشر، بل إنَّ دور النّشر والقائمين عليها لا يرغبون بطباعتها في الغالب؛ لأنَّ أهداف كثير منهم ماديّة فحسب.

الأصل التاسع: الاعتماد على فقه الكتاب والسّنّة:

وصل الأمر ببعضهم إلى نبذ المذاهب الفقهيّة مطلقاً، وادّعاء أنَّهم يريدون الاستناد إلى فقه مأخوذ من الكتاب والسّنّة، وأنَّ فقه المذهب هو آراء الرّجال وأقوالهم، وهي لا تقدّم على كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ، ويسمّون ما يصدر منهم من مؤلّفات

---

(١) ينظر: أعيان العصر ٣١٢٢، وغيره.

(٢) ينظر: الوافي بالوفيات ١١٤٦٨، وغيره.

(٣) ينظر: حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر ٣١٨، وغيره.

وأحكام فقه الكتاب والسّنّة؛ لأنّها مأخوذة منها؛ للتّفريق بينها وبين فقه المذاهب، وكأنَّ المذاهب الفقهيّة مأخوذة من التوراة والإنجيل؛ ومستندة لهما.

وفساد هذا الأصل من وجوه:

١. إنَّ أصحاب المذاهب الأربعة وأتباعهم المتقدّمين والمتأخّرين على اتّفاق وإجماع أنَّ الأصل الأوّل لاستنباط الأحكام هو القرآن، والثاني: هو السّنّة النّبويّة الشّريفة لا خلاف في ذلك بين أحد، بدليل أنَّ كتب أصول الفقه قاطبة تبدأ بذكر القرآن ثمّ السّنّة.

٢. إنَّ معنى الفقه هو الفهم مطلقاً، وعندما نقول فقه الكتاب والسّنّة: أي فهم الكتاب والسّنّة، ومعلوم أنَّ أفهام النّاس مختلفة ولا يمكن أن نضع أنفسنا في دائرة فهم الكتاب والسّنّة للنّاس جميعاً؛ إذ سيأتي كلّ منهم بفهم يتمشّى مع رغبته ونفسه، ويصبح لكلّ واحد منهم دين خاصّ به متمثّل بفهمه للكتاب والسّنّة، وهذا الشّيء سيخرج الدّين عن كونه ديناً إلى أهواء ومزاجات لا ضابط لها.

٣. إنَّ تقديم قول إمامه على الحديث ليس لأنَّه أفضل وأولى من حديث رسول ﷺ، ومَن ظنّ هذا خيف عليه؛ وإنّما ذلك لأنَّ إمامهم اجتهد في استخراج الحكم الشّرعيّ من نصوص القرآن والسّنّة النّبويّة، ولم يخالف الحديث إلا لدليل أقوى منه من آية أو حديث آخر؛ لحصول نسخ أو تأويل أو تخصيص أو ما شابهه ممّا سيأتي تفصيله.

٤. إنَّ ما قام به الفقهاء المتأخّرون من الاستنباط والتّفريع هو عين فقه الكتاب والسّنّة؛ لأنَّ عملهم لا يخرج مطلقاً من البناء على أصول وقواعد وفروع مستخرجة من الكتاب والسّنّة، وإنّهم قاموا بواجبهم خير قيام، ولم يتوانوا عن خدمة شرع الله جل جلاله، كلّ ذلك قاموا به بهمّة عالية وعزيمة قويّة.

الأصل العاشر: الاعتماد على صحّة الحديث:

إنَّ هذا الأصل له علاقة بأصل ظاهر الحديث، وأصل فقه الكتاب والسّنّة، إلا أنني أفردته بالكلام؛ لأنَّ بعضهم يفرده، فيغترّ به الآخرون؛ ولأنَّه بقي أمور تحتاج إلى إيضاح ما زالت مبهمة متعلّقة بهذا الأصل، فنذكرها هنا.

وفساد هذه الأصل ظاهر من وجوه:

١. إنَّ صحة الحديث أو ضعفه أمر غير مقطوع فيه بين علمائنا؛ لأنَّه مستند إلى أمور، منها: توثيق رجال السّند أو تضعيفهم، وإسناده الحديث أو إرساله، واتّصال الحديث أو انقطاعه، واضطرابه أو غير اضطرابه، ووجود إدراج فيه أو لا، وموافقته للأصول الأخرى أو لا، وهكذا.

وكلُّ واحد منهم يحتاج إلى نظر واجتهاد، فمثلاً أحدُهم يجتهد في الرّاوي ويعتمد توثيقه، وآخر يعتمد تضعيفه؛ فما من راوٍ إلا وتكلّم فيه، فهذا إمام الصّنعة البخاريّ قد تكلِّم فيه وترك حديثه، قال ابن أبي حاتم[1]: «سمع منه أبي وأبو زرعة ثمّ تركا حديثه عندما كتب إليهما محمّد بن يحيى النيسابوريّ أنَّه أظهر عندهم أنَّ لفظه بالقرآن مخلوق».

قال الإمام الذهبيّ رضي الله عنه: «لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشّأن قطّ على توثيق ضعيف، ولا على تضعيف ثقة»[2].

وبيَّن الشيخ عبد الفتاح أبو غدّة رضي الله عنه معنى كلامه بعد الاستطراد في ذكر تأويل العلماء لكلامه، فقال[3]: «لم يقع الاتّفاق من العلماء على توثيق ضعيف، بل إذا وثّقه بعضهم ضعَّفه غيرُه، كما لم يقع الاتّفاق على تضعيف ثقة، فإذا ضعّفه بعضهم وثّقه غيره، فلم يتّفقوا على خلاف الواقع في جرح راو أو تعديله، ولفظ: اثنان؛ في كلامه المراد به: الجميع، كقولهم: هذا أمر لا يختلف فيه اثنان: أي يتّفق عليه الجميع ولا ينازع فيه أحد، والله أعلم».

وسبب هذا الخلاف غير المنتهي في الرّجال هو اختلاف الأنظار في التضعيف والتوثيق، فبعضهم يضعّف الرّاوي لتشيّعه، وبعضهم يضعّفهم للإرجاء، وبعضهم يضعّف لقوله بخلق القرآن، وهكذا؛ لذلك قالوا بعدم قبول الجرح غير المفسّر؛ لأنَّ كثيراً من أسباب التضعيف في الحقيقة هي توثيق للراوي، فمثلاً: إنَّ الحقّ كان مع الإمام البخاريّ رضي الله عنه في قوله إنَّ لفظ القرآن مخلوق، وعلى ذلك جماهير الأمة قاطبة، بخلاف من قال: إنَّ لفظ القرآن غير مخلوق؛ لأنَّ الواقع يرفضه.

---

(١) في الجرح والتعديل ٧: ١٩١.

(٢) ينظر: المتكلمون في الرجال ص١٣٩، وغيره.

(٣) في هامش المتكلمون في الرجال ص١٤٣.

إذا تذكرت ذلك أيّها القارئ الكريم علمت كم في علم الجرح والتعديل من خلاف وتناقض في توثيق الرّجال وتضعيفهم، وكلّ هذا يعتمد علىٰ الاجتهاد والنظر.

وطالما أنَّ الأمرَ خاضعٌ للاجتهاد فإنَّك لا تستطيع تجزم بصحّة اجتهادك وبخطأ اجتهاد المقابل؛ لأنَّ الحق عند الله واحد، ولا يعلمه إلا هو، وبذلك لا يمكنك الإنكار عليه وهو مستند في اجتهاده إلىٰ سبب في التضعيف أو قول محدّث يعتد به، وبذلك يكون الأمر دائرٌ في دائرة الاجتهاد والتّراحم لا التّنابذ والتّخاصم.

ثانياً: إنَّ علم الحديث والجرح والتعديل الذي هو أساس تضعيف الحديث وتصحيحه، اعتمد فيه المعاصرون وغيرهم علىٰ أفذاذ المتأخّرين ممّن بذلوا الغالي والنّفيس في تنقيحه وتهذيبه وتحقيقه من المزيّ والذهبيّ والعراقيّ وابن حجر، قال الحافظ السّيوطيّ(1): «والذي أقوله: إنَّ المحدِّثين عيال الآن في الرجال وغيرها من فنون الحديث علىٰ أربعة: المزّي، والذهبيّ، والعراقيّ، وابن حجر».

ومعلوم أنَّ هؤلاء الأئمّة كانوا مذهبيّين ملتزمين بمذاهب فقهيّة، بل صار بعضهم قاضي القضاة في مذهبه، فمعرفتهم بالحديث والرجال زادت تمسّكهم بمذاهبهم، ودفاعهم عن أحقيّتها ورجحانها، لا علىٰ التفلّت منها ورميها بتهمة مخالفة الحديث الصّحيح، أفلا يستحي مَن يعتمد عليهم في التّصحيح والتّضعيف إلىٰ رمي مذاهبهم بالتّضعيف؟ ومثل هؤلاء كمثل من يشرب من البئر ثم يبول فيه، فلو كانت كما تقولون تخالف الحديث الصحيح؛ لكان أحقّ النّاس بتركها أمثال هؤلاء الكبار؛ إلا إذا اتّهمتهم بقلّة الدّين، والسّير وراء الوظائف الدنيويّة في سبب بقائهم عليها، وهذا رميٌ بلا بيِّنة، يستحق صاحبه التعزير، فإذا كنت شاكّاً في دينهم كيف أمّنتهم في الحكم علىٰ الحديث والرجال: ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا﴾ المجادلة: ٢.

ثالثاً: إنَّ أهل الاختيار والمجتهدين الجدّد ممّن يؤلّفون في الفقه المقارن ويرجّحون بين المذاهب بضاعتهم في الحديث مزجاة، وليس لهم رسوخ قدم في علوم الحديث المختلفة لاسيما في الرّجال والتّصحيح والتّضعيف.

---

(1) في تذكرة الحفاظ ص٣٤٨.

وحقيقة أنَّ لهم عذراً في ذلك؛ لأنَّ العلوم اتّسعت دائرتها فأصبح من المحال الإحاطة بها في آن واحد، فعلم الرّجال يحتاج إلىٰ مَن يتفرّغ إليه ليتقنه، وعلم الفقه كذلك، بل إنَّ أحدنا يمضي عمره في الإحاطة بمسائل مذهب فقهيّ واحد، والتمكّن منه، ومع ذلك يقع الخطأ منه في بعضها؛ ولذلك نجد أنَّ أصحاب الطبقات إذا أرادوا أن يثنوا علىٰ شخص، قالوا عنه: حافظ للمذهب؛ لأنَّه أمر غير متيسّر لأيّ أحد مع كبر دائرة العلم.

ونجد أنَّ نهضتنا العصرية قامت علىٰ أساس التّخصص الدّقيق من فرد في جزئيّة من العلوم؛ لإدراك عقلاء زماننا أنَّ توزيع الجهد في أكثر من علم سبب للفشل والضّياع.

فإذا عذرناهم في ضعفهم في الحديث، فإنَّه لا عذر لهم بجعل أنفسهم حكّاماً علىٰ المذاهب الفقهيّة في أخذ ما يشاءون وردّ ما يشاءون؛ لأنَّ الأساس في التّرجيح علىٰ هذه الطّريقة هو التّمكّن من علم الرّجال والتّصحيح والتّضعيف؛ لأنَّك إذا استندت لقول علماء الشّافعيّة في تضعيف حديث لا تستطيع أن تلزم به الحنفيّة مثلاً؛ لأنَّهم يرون ضعفه، وهكذا، فلا بدّ من أن تكون لديك ملكة قويّة في ذلك.

المحاضرة الرابعة والأربعون:

الأصل الحادي عشر: الاستناد إلى التّلفيق بين المذاهب الفقهيّة:

وهذا الأصل من أكثر الأصول اعتماداً عند أهل الفقه المقارن؛ إذ أنَّهم مثلاً إذا أرادوا أن يتكلّموا عن الوضوء: ذكروا أركانه ونواقضه في المذاهب الفقهيّة المختلفة مرّة واحدة، مع نسبة كلٍّ منها في الغالب إلىٰ القائل به، وإن كان بعضهم لا ينسبها إلىٰ أصحابها، فهم علىٰ هذه الكيفيّة أتوا بصورة للوضوء لم يقل بها أحد من الفقهاء المعتبرين.

وبيان فساد هذا الأصل فيما يلي:

١. إنَّ هذا التلفيق بهذه الكيفيّة مخالف للإجماع كما صرّح به جمع من الأعلام، ومنهم:

• الإمام الفقيه المحدّث عبد الغنيّ النّابلسيّ[1] رضي الله عنه فقال: «يجوز لكل أحد ... أن يعمل في عبادة أو معاملة على أي مذهب شاء، لكن بعد استيفاء جميع الشّروط الّتي يشترطها ذلك المذهب، وإلا كان عمله باطلاً بالإجماع... ومتى عمل عبادة أو معاملة ملفّقة أخذ لها من كل مذهب قولاً لا يقول به صاحب المذهب الآخر، فقد خرج عن المذاهب الأربعة، واخترع مذهباً خامساً، فعبادته باطلة ومعاملته غير صحيحة، وهو متلاعب في الدّين، وغير عامل بمذهب من مذاهب المجتهدين؛ لأنَّه لو سئل كلّ مفتي من أهل المذاهب الأربعة فلا يسوغ له أن يفتي بصحّة تلك العبادة أو المعاملة؛ لفقد شروط صحتها عنده...».

• الإمام العلامة قاسم بن قُطْلوبُغا[2] فقال: «قال الإمام أبو الحسن الخطيب...: لا يصلح التّقليد في شيء مركّب عن اجتهادين مختلفين بالإجماع، ومثّلوا له: بما إذا توضأ ومسح بعض شعره، ثمّ صلّى بنجاسة الكلب، قال في كتاب «توقيف الحكّام على غوامض الأحكام»: بطلت بالإجماع، وقال فيه: والحكم الملفّق باطل بإجماع المسلمين».

• العلاّمة الشّرنبلالي فقال: «القول بمنع التّلفيق محمول على ما إذا بقي من آثار الفعل السّابق أثر يؤدّي إلى تلفيق العمل بشيء مركّب من مذهبين: كتقليد الشّافعيّ في مسح بعض الرّأس والإمام مالك في طهارة الكلب في صلاة واحدة، كذا ذكر العلاّمتان ابن حجر والرّمليّ في شرحهما على «المنهاج». وفي كلام ابن الهمام ما يفيد ذلك في غير هذا المحل»[3].

٢. إنَّه يشترط في الأخذ بغير قول إمامه أن يأخذ بجميع شروطه وضوابطه بحيث لا تجتمع هيئة مركبة فاسدة عند الكلّ، قال الإمام ابن حجر المكيّ[4]: «شرط الانتقال أن لا يعمل بمذهب في واقعة مع بقائه على تقليد إمام آخر في تلك الواقعة، وهو يرى فيها خلاف ما يريد العمل به، وأن يكون ذلك الحكم ممّا ينقض فيه قضاء

---

(١) في خلاصة التحقيق في بيان حكم التقليد ص١٢٢-١٢٣.
(٢) في تصحيح القُدُوريّ ق١/ ب.
(٣) ينظر: منحة الخالق ٦: ٢٩٠، وغيره.
(٤) في الفتاوى الكبرى ٤: ٣٠٦.

القاضي، قاله ابن عبد السلام وتابعه عليه ابن دقيق العيد، وألحق بما ينقض ما خالف ظاهر النصّ، بحيث يكون التأويل مستكرهاً وزاد شرطين آخرين كما في «الخادم»:

أحدهما: أن لا تجتمع صورة يقع الإجماع على بطلانها: كما إذا افتصد ومس الذكر وصلى.

الثاني: انشراح صدره للتقليد وعدم اعتقاده لكونه متلاعباً بالدين...».

٣. إنَّ علماء الأصول ذكروا شروطاً لَمَن أراد أن ينتقل في حكم من مذهب إلى مذهب: قال ابن أمير حاج(١): «قال الرُّويَانِيّ: يجوز تقليد المذاهب والانتقال إليها بثلاثة شروط:

أ.أن لا يجمع بينها على صورة يخالف الإجماع: كمن تزوّج بغير صداق(٢) ولا وليّ(٣) ولا شهود(٤)، فإنَّ هذه الصّورة لم يقل بها أحد(٥).

قال العلاّمة الشّرنبلاليّ(٦): «وهذا مُؤَيِّدٌ، بل نصٌّ في دفع جواز التّلفيق؛ لأنّ الشّيء ينتفي بانتفاء ركنه أو فقد شرطه».

ب.وأن يعتقد فيمن قلَّدَه الفضل بوصول أخباره إليه، ولا يقلِّدَ أمِّيّاً في عَمَاية.

ج.وأن لا يتّبع رخص المذاهب.

ووافقَ ابنُ دقيقِ العيدِ الرُّويانيَّ على اشتراطِ: أن لا يجتمع في صورة يقع الإجماع على بطلانها...

واقتصر العزُّ ابن عبد السّلام على اشتراط هذا(٧)، وقال: وإن كان المأخذان متقاربين جاز...».

---

(١) في التقرير والتحبير ٣: ٣٥٢.

(٢) وهو مذهب الشافعي. ينظر: الأم ١: ١٨١، وتحفة الحبيب ٣: ٤٤٦، وغيرهما.

(٣) وهو مذهب أبي حنيفة. ينظر: كشف الحقائق ١: ١٦٨، وتبيين الحقائق ٢: ١١٧، ودرر الحكام ٢: ٣٣٤.

(٤) وهو مذهب مالك. ينظر: مختصر خليل ص٩٩، والتاج والإكليل ٥: ٢٨، ومواهب الجليل ٣: ٤١٠.

(٥) وكذلك كما إذا افتصد ومس الذكر وصلى. ينظر: البحر المحيط ٨: ٣٧٧.

(٦) في العقد الفريد لبيان الراجح من الخلاف في جواز التقليد ق١١.

(٧) في قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٢: ١٥٨.

فحاصل ما سبق: إنَّ الإتيان بهيئة مركّبة في حكم شرعيّ لم يقل بها أحد ممنوعة بالإجماع، ويدخل فيه القيام بفعل مع بقاء آثار الفعل الأول مما يلزم منه تركيب حقيقة لم يقل بها أحد.

٤. إنَّ علماء الأصول وغيرهم نصّوا على عدم جواز تتبّع رخص المذاهب كتاج الدّين السّبكيّ[١]؛ وهو كما قال الجلال المحلّي[٢]: «بأن يأخذ من كلّ منها ما هو الأهون فيما يقع من مسائل».

وقال العلاّمة ابن النّجار[٣]: «ويحرم على العاميّ تتبّع الرّخص، وهو أنَّه كلما وجد رخصة في مذهب عمل بها، ولا يعمل بغيرها في ذلك المذهب، ويفسق بتتبّع الرّخص؛ لأنَّه لا يقول بإباحة جميع الرّخص أحد من علماء المسلمين: فإنَّ القائل بالرّخصة في هذا المذهب لا يقول بالرّخصة الأخرى التي في غيره.

قال ابن عبد البر: لا يجوز للعاميّ تتبّع الرّخص إجماعاً».

الأصل الثاني عشر: التّوسعة على النّاس وعدم التّضييق:

إنَّ في حمل النّاس على تقليد مذهب معيَّن تكليف بما لا يطاق، لاسيما في زماننا الذي تغيّرت فيه أحوال النّاس وتبدّلت بسبب المدنية المعاصرة، فلا بد من التّيسير عليهم بالانتقاء من المذاهب ما يناسبهم، واستخراج أحكام المسائل الجديدة من المذاهب جملة بالمقارنة بينها لمعرفة الحكم الشّرعيّ.

وبيان فساد هذه الأصل من وجوه:

١. إنَّ هذا الفقه ليس وليد اليوم أو البارحة، بل إنَّه موجود منذ أربعة عشر قرناً، عاشر الناس فيه وعايشهم، وبني على حياتهم، وحلّ لهم مشكلاتهم، عرفَه المؤمنون في عصور العزّة والنّهضة، وطبّقته الدّول الإسلامية المتعاقبة على رعاياها، فكفى حاجتها، ورغم كلّ هذا الزّمان المتطاول لم يشتك أحد من قصر هذه المذاهب عن الوفاء بحاجيّات الدّول والأفراد، ولم يدّع شخص أنَّ في تطبيق مذهب على النّاس عسرة، بل

---

(١) في جمع الجوامع ٢: ٤٤١.
(٢) في شرح الجلال على جمع الجوامع ٢: ٤٤١.
(٣) في شرح الكوكب المنير ص٦٢٧.

نجد كل قوم فرحين بما أتوا من مذهب، منكبّين على دراسته وتدريسه وتطبيق مسائله دون اهتمام بغيره.

٢. إنَّ التزام مذهب فقهيّ واحد هو عين التّيسير على النّاس ورفع الحرج؛ لإمكان ضبطه للعلماء وطلبة العلم، وسهولة تدريسه ودراسته، والعمل به؛ وذلك لتناسق مسائله وتجانسها وبنائها على بعضها البعض، ودراسة المتفقه لشروط وضوابط فروعه، ممّا ييسّر عليه تطبيقها في الواقع كما هي.

وهذا غير حاصل في الفقه المقارن؛ لأنَّ دمج المذاهب مع بعضها البعض، يوصلها إلى صورة لا يمكن ضبطها لا عند فقيه ولا متفقّه؛ للتّناقض العجيب بين المسائل من صفحة إلى أخرى، وهذا الأمر يجعل الشّريعة مادة ثقافيّة للعقل؛ لعدم إمكانيّة العمل بها هكذا.

٣. إنَّ انتشار مذهب في بلد ينشر مسائله بين الخواصّ والعوامّ، فيتعرّفون على أحكامه، ويتناقلونها فيما بينهم حتى بين أفراد الأسرة الواحدة، ويتربّى أبناء المجتمع على هذه الأحكام سواء في الجامعات أو المدارس أو الروضات أو من وسائل الإعلام أو من بعضهم البعض، ممّا يكون مدعاة إلى الالتزام بها وتنفيذها في حياتهم اليوميّة؛ لأنَّ معرفة الحكم أساس العمل به، ولأنَّ شيوع الحكم وتطبيقه يجعله عرفاً في المجتمع يعاب على مَن لا يلتزم به كما هو الحال في الأعراف والعادات.

وهذا الأمر يكون مدعاة للتّيسير وعدم التّضييق على النّاس؛ لشهرة هذه الأحكام بينهم، والتزام النّاس بتطبيقها.

وهذا بخلاف انتشار مذاهب فقهيّة مختلفة متناقضة في المجتمع، فلا يمكن ضبطها لأحد؛ لكثرة الأقوال وتشتّتها، ممّا يجعل أفراد المجتمع في ضياع وتيه في معرفة الحكم الشّرعي، فلا يعرفون على ماذا يربون أبناءهم، ولا على ماذا يمشون في حياتهم، فهم يتخبطون في حركاتهم وسكناتهم.

٤. إنَّ المجتهدين من المذاهب الفقهيّة المعتبرة نصّوا في بعض المسائل التي فيها ضيق وحرج من مذهبهم أنَّه يفتى بها بمذاهب غيرهم، وبذلك لم يعد شيء في مذاهبهم

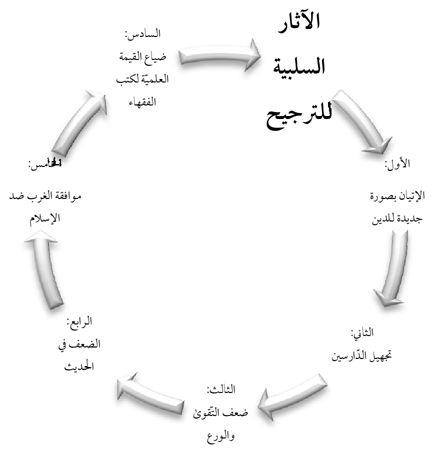
لا يحتمله النّاس، وما على المفتي دائماً إلا تتبّع ما نصّ عليه فقهاء المذهب من المفتى به في المذهب.

سئل الإمام الحجّة ابن حجر الهيتميّ ﷺ: «عما حكي عن الفقيه أحمد بن موسى ﷺ أنَّه قال: ثلاث مسائل لا يفتى بها على مذهب الإمام الشافعيّ، بل على مذهب الإمام أبي حنيفة ﷺ، وهنّ نقل الزكاة، ودفع زكاة شخص إلى صنف واحد، وإلى شخص واحد... فأجاب: ما نقل عن الأئمّة المذكورين لا بأس به في التّقليد فيه؛ لعسر الأمر فيه سيما الأخيرتان....»[1].

المحاضرة الخامسة والأربعون:

المطلب الخامس
الآثار السلبية للترجيح غير المعتبر

المقارنة والترجيح بالطريقة المعاصرة يرجع علينا بآثار سلبية كثيرة، منها:



أوّلاً: إتيانُ كلِّ مؤلِّف أو مدرس بصورة جديدة للدين:

فإنَّ المؤلِّفين والمدرسين للفقه صاروا يرجحون ويختارون وينتقون ويجتهدون في المسائل الفقهية بناءً على ما سبق من الأصول الوهمية التي تخيلها لهم عقولهم، الأمر الذي جعلهم يأتوا باجتهادات وترجيحات عجيبة غريبة.

---

(١) ينظر: الفتاوى الفقهية الكبرى ٤: ٧٥.

فكلّ مؤلف له من المسائل التي انفرد بها مما لم يقل بها سلف ولا خلف الشيء الكثير، وهو بذلك يفاخر ويتبختر بتخطئة لهم، أما الترجيحات بين المذاهب فلا تعد ولا تحصى؛ لأنَّ مسائل هذه الكتب العصرية بنيت على الخلط بين المذاهب ثم ترجيح بعضها على بعض، فمرّة يرجح قول أبي حنيفة ﵁، ومرّة قول الشافعي ﵁، ومرة قول أبي ثور ﵁، ومرّة قول ابن شبرمة، وهكذا.

فتراه في كتابه الذي ألفه أتى بصورة جديدة للدين حقاً لم يقل به أحد من المجتهدين إطلاقاً؛ لأنَّه في هيئة الصلاة مثلاً رجح من الشروط والأركان والواجبات وغيرها ما يجعل هذه الصلاة ليست صحيحة عند أحد من أهل المذاهب، بل أتى بصلاة جديدة لها شروطها وأركانها الخاصة بها كما يراها.

وهذا أيضاً ما حصل مع مدرسي الفقه؛ إذ أنَّهم يدرسون الطلاب على طريقة الخلط والجمع بين المذاهب، ففي مسألة يرجحون رأي الحنفية، وفي أخرى رأي الشافعية، وهكذا، حتى صدق أحدهم حين قال: إنَّهم يدرسون في الجامعات فقه حنفشعي، فلا هو حنفي ولا شافعي، ولكن خليط بينهما وبين غيرهما من المذاهب.

فتحصل على المثال السابق للصلاة أنَّهم لا يدرسونها بشروطها وأركانها وواجباتها على مذهب معيّن، بل على هيئة خليط من المذاهب المعتمدة وغير المعتمدة، فصارت الصلاة بهذه الصورة لا أحد من أهل المذاهب المعتبرة يقول بصحتها إلا هذا المدرس.

ثانياً: تجهيل الدّارسين:

وهذه هي نتيجة ما سبق من الكلام في اجتهادات وترجيحات كلّ صاحب كتاب ومدرّس؛ إذ أنّ الدّارس تعرض له التّرجيحات المتعارضة والآراء المتناقضة مع بعضها البعض، فلا يتمكّن من ضبط شيء منها، ويمكن إرجاء هذا الضّعف الشديد بين طلبة الشريعة إلى ما يلي:

١. إنَّهم صاروا يعتمدون في دراستهم على المؤلّفات العصريّة، وغير المنضبطة ولا الملتزمة بمذهب معين، وهذه الكتابات تعتمد إلى حدٍّ كبير على الأسلوب الإنشائي الفارغ، التي تُعود الطالب على الكلام الكثير الذي لا طائل من تحته سوى

التلاعب بالأحكام الشرعية، بخلاف المؤلفات القديمة المنضبطة والملتزمة بتقرير مسائل مذهب معين في عبارة جزلة موجزة التي تبني الطالب بنية علمية قوية محكمة بعيدة عن التلاعب والتهاون بالشريعة.

٢. إنَّ المسائل تعرض لهم بطريقة مقارنة، ففي كلٍّ منها يقال لهم: قال أبو حنيفة: كذا، وقال الشافعيّ: كذا، وهكذا، ومرّة يرجّحون لهم بين هذه الأقوال، وفي الغالب يترك الاختيار للطّالب ليأخذ ما شاء، حتى لو سأل المدرّس ما الرّاجح فيها؟ قال: اختر ما تريد، قال العلامة ابن حزم[1]: «ومن حلّل وحرّم باختلاف الفقهاء فقد أقر أنّهم يحرّمون ويحلّلون ويوجبون فهذا كفر ممن اعتقده».

وهذا الأمر يجعل الطالب يتخبّط فلا يضبط شيئاً من هذه الأقوال، بل تراه يتّبع ما يمليه عليه هواه دون اهتمام هل قال به أحد، أم لم يقل؟ لأنَّ هذه الطّريقة تنزع هيبة العلم والعلماء من قلبه فلا يعدّ لأقوالهم وآرائهم مكانته في نفسه.

فترى الطّالب الجاد يبذل جهداً عظيماً في حفظ هذه الأقوال للامتحان وبعده ينساها مباشرةً؛ لأنَّ المادة تحتوي على عشرات المسائل إن لم يكن المئات، وكل منها فيها عدة أقوال فهذا محال ضبطه إلا لمدرس للمادة أمضى فيها عمره على هذه الصورة، ومع ذلك تجده يخلط أحياناً.

٣. إنَّ هذه الطريقة في الجمع بين المذاهب في آن واحد بعرض أمهات المسائل في كلِّ باب، وبيان الخلاف فيها، وهذه حقيقة ليست طريقة تفقيه المتفقه، وإنّما هي طريق تثقيف للطّلبة لا غير، بحيث تطلعه على بعض المسائل، ووجه الخلاف فيها بين المذاهب، فلا يستطيع الطالب ضبط شيء من أبواب الفقه لا ليطبقه في حياته، ولا ليجيب من يسأله، بل تجده صار متلاعباً متهتكاً؛ لأنَّه لم يخرج من دراسته بشيء يعتمد عليه.

أما طريقة التفقيه التي سار عليها سلفنا وخلفنا مع الطلبة حتى حفظوا لنا هذا الدّين، وأخرجوا لنا هؤلاء العلماء الذين نقرأ تراجمهم في كتب التاريخ، وتركوا لنا هذه الكتب الفقهيّة العظيمة، فإنّها تقوم بتفقيه المتفقّهة من خلال الفروع الفقهيّة التي لا

---

(١) في الإحكام ٥: ٨٠.

تنتهي، بحيث تبني لدىٰ الطالب ملكة فقهيّة قوية، وتنمي قدراته علىٰ كيفية بناء مسائل كل باب، وما هو الأصل المعتمد عليه في ذلك، حتىٰ تمكنه من معرفة حكم كل ما يقع في حياته من مسائل، وما يسأله عنه مجتمعه.

٤. إنَّ عرض آراء المذاهب الفقهية المختلفة بدون ترجيح، أو ترجيح بعضها بطريقة عصرية هزيلة، لا تعمق فهمه للمسألة، ولا تنمي عقليته الفقهية، ولا تحفزه للانحياز لقول فقهي يتبناه، ويعمل به في حياته، بل إنَّ هذه الطّريقة تعمل علىٰ تمييع الفقه، وعلىٰ القول بإباحة كل شيء، وعدم الانتصار لشيء من المذاهب الفقهية، فلا ترتفع همة الطالب لضبط الفقه ومتابعة مسائله ومعرفة دقائقه، وإنّما يبقىٰ فرحاً بمعرفته السطحية للفقه وتهجمه علىٰ الفقه وأهله.

في حين نجد أنَّ الطريقة القديمة المكتوبة في كتب الفقه المختلفة لاسيما المطوّلات منها، فإنّها تعرض المسألة الفقهيّة وتبيِّن اختلاف العلماء فيها مع ترجيح مذهب المؤلّف بعرض أدلّة غيره وتفنيدها فقهيّاً وأصوليّاً وحديثيّاً، وتأييد أدلّة مذهبه، ممّا يقوّي هذا الرّأي عند الدّارس، فيتمسّك به ويضبطه ويعرف فروعه، وكلُّ هذا من شغفه بالفقه والتفقّه ومتابعة المسائل ومعرفة كيفيّة بناء الأحكام والاستدلال لها مع الاحترام والتّقدير والتّوقير لأصحاب المذاهب الأخرىٰ؛ لأنَّه يعلم أنَّ كلّها علىٰ خير، إلا أنّنا متعبّدين بإصابة الحقّ عند الله ﷻ بترجيح أحد هذه المذاهب الفقهيّة، وذلك باعتماد اجتهاد مجتهدي مذهب منها، والسّير علىٰ طريقهم.

وبسبب هذه الطريقة العصريّة نجد أنَّ الطلاب العقلاء رغم تدرّجهم في مراحل مختلفة من البكالوريوس ثمّ الماجستير ثم الدكتوراه إلا أنّهم يقرُّون أنَّ هذه المناهج ضعيفة وركيكة، لا تقوىٰ علىٰ أن تبني لديهم أي أساس علميّ، بل تزيدهم ضياعاً وتيهاً كلّ يوم، وتفتح مجالاً للمتكبّرين والمتعجرفين منهم بالتكبّر علىٰ النّاس بسبب هذه الشّهادات العليا.

ثالثاً: ضعف التّقوى والورع عند الدّارسين والمدرّسين:

إنَّ هذا الأثر مبنيٌّ علىٰ ما سبق؛ لأنَّ الجهل الذي أورثه هذا المنهج أبعد النّاس

عن معرفة أحكام الشّريعة، والجاهل بحكم لا يطبقه، بل إن ذكر له أنَّ الحكم الشّرعيّ كذا، استغرب واستنكر، وبقي عاكفاً على جهله ظناً منه أنَّه عالم عارف بكلّ شيء.

وهذه الطّريقة التي يعرض فيها أمام الطالب أو القارئ بمجموعة من الأقوال فيها الإباحة والحرمة والكراهة والسّنيّة وغيرها يحتار عقله بماذا يفعل منها، فإن كانت مصلحته مع الحرمة في وقت حرّم، وإن كانت مع الإباحة أباح، وهكذا، ممّا يؤدّي إلى خروج الطالب عن دينه والانسياق وراء نفسه وشهواتها، بحجة أنَّ ما ترغبه هذه النّفس قد قال به فقيه.

فعرض جميع الأحكام التّكليفيّة أو أغلبها في مسألة بين يدي الطّالب أو القارئ؛ لسبب رئيس يدعو إلى الإباحة في كل شيء، كما سبق عند الكلام عن تعدّد الحقّ عند الله ﷻ، وهذا الأمر يرفع وازع التقوى ومخافة الله ﷻ، ويفتح الباب للشّيطان للتّلاعب بالإنسان.

فهذا المنهج كما سبق هو **منهج تثقيف لا تفقيه وتطبيق**، ومعلوم أنَّ ديننا الحنيف دين يقوم على العمل، فنتعلّم أحكام الوضوء والصّلاة؛ لنتوضّأ ونصلّي لا ليماري بعضنا بعضاً؛ ليظهر أنَّه أعلم منه، فميدان التّسابق عندنا هو ميدان العمل، وما كان للعلم هذه المكانة الرفيعة إلا لأنَّه السبيل الموصل إلى العمل لدى الفرد والجماعات، فإذا الطريق لا يوصل إلى العمل فلا خير فيه، هذا ما يقوله الواقع.

المحاضرة السادسة والأربعون:

وإنَّ الفقه أشبه ما يكون بقانون ينظّم علاقة العبد مع ربه، ومع أهله، ومع مجتمعه، وهكذا، فإن فُتح الباب لوضع أكثر من قانون في دولة في آن واحد، فإلى أي قانون نحتكم منها؟ فمثلاً لو طبّق القانون السوريّ والعراقيّ والأردنيّ مرّة واحدة في الأردن، فإذا حصل أمر ما بين أفراد، وأردنا أن نحل الإشكال بالتّحاكم إلى القانون، فنلاحظ أنَّ بعض أطراف القضيّة إن كان القانون الأردني لمصلحتهم تمسّكوا به، وإن كان السّوريّ كذلك تمسّكوا به، فبعضهم يريد التّحاكم إلى القانون الأردنيّ وبعضهم إلى السوريّ وهكذا، وبذلك نزيد المشكلة إشكالاً، ونوقع المجتمع في تخبّط وضياع لا حدود له.

وهذا بالفعل ما يحصل مع الفقه بهذه الطريقة العصريّة، إذ كلّ مصنّف ومدرّس يريد أن يأتي لنا بقانون جديد كما يراه، ويسعىٰ إلىٰ بثّه في المجتمع، ممّا يؤدّي إلىٰ نشر عشرات، بل مئات القوانين الفقهيّة بين النّاس، يتقلّبون بينها دون تطبيق منهم إلا لما يتوافق مع نزاعتهم وغرائزهم، وهذا حقيقة أساس الضّياع.

وبعبارة أخرىٰ: لو طبق المذهب الحنفيّ والشّافعيّ والمالكيّ وهكذا بين أفراد مجتمع واحد، فإنَّهم سيقعون في تخبّط عند تطبيق أحكام الشّريعة، فكلّ يريد تطبيق ما يتوافق مع نفسه كما سبق في الكلام عند تطبيق عدّة قوانين في بلد واحد، وأكتفي بمثال واحد علىٰ ذلك، وهو ما نعيشه كلّ سنة في فصل الشّتاء من الجمع بين الصّلوات بسبب المطر وغيره، فنتيجة عدم انتشار مذهب فقهيّ يتحاكم إليه النّاس عند الاختلاف نجد أنَّ المشاكل في المساجد بسبب الجمع شبه يوميّة، فمنهم من يريد الجمع ومنهم من لا يريده، وكأنَّ الأمر مزاجيّ، حتىٰ نرىٰ أنَّ كثيراً من أئمّة المساجد يجمعون إرضاءً للنّاس وإن لم تتوفر شروط الجمع علىٰ أي مذهب فقهي معتدٍّ به.

بينما نجد لو كان المنتشر مذهباً فقهيّاً واحداً لسهّل علىٰ النّاس ضبطه ومعرفة أحكامه، فمثلاً لو كانوا حنفيّة، فإنَّه لا يوجد جمع فلم تعد مشكلة، ولو كانوا شافعيّة لعرفوا شروط الجمع والتزموا وتحاكموا لها عند الاختلاف فارتفع الإشكال، وهكذا.

رابعاً: ضعف المؤلفين المعاصرين في الحديث:

سبق أن ذكرنا أنَّ المشتغلين بالفقه المقارن لا اشتغال لهم بالحديث وفنونه المختلفة: كالتّصحيح والتّضعيف، وأنَّه لا بد لكلّ مرجّح بين المذاهب أن يضبط علم الحديث كشيء أساسي، ورغم هذا الضّعف الكبير لديهم في الحديث، إلا أنَّهم يتجرّأون علىٰ تضعيف بعض المذاهب وتقويتها بالاستناد إلىٰ هذه الأحاديث المذكورة في كتب الفقه.

وكثيراً منها لا يصحّ عن رسول الله ﷺ، والعذر لأصحاب الكتب الفقهية القديمة أنَّهم لم يعتمدوا في بناء المسائل وترجيحها علىٰ هذه الأحاديث، وإنَّما هي من باب الاستئناس فحسب؛ لأنَّ المسائل الفقهية مأخوذة عن أئمة كبار المجتهدين من

أهل القرن الثاني والثالث، وتخريج وبناء الفروع المستجدة في المذاهب الفقهية المختلفة إنَّما يكون على الفروع والأصول المنقولة عن الإمام لا من هذه الأحاديث.

ومع ذلك نجد كتب التخريج في كل مذهب غربلت هذه الأحاديث وبينت صحيحها من سقيمها، وأتت بالشواهد والمتابعات لها، فكانت بهجة لمن أراد أن يتابع أدلة المذاهب ويطلع على حالها.

أما هؤلاء المعاصرين الذين جعلوا من هذه الأدلة المبثوثة في الكتب دون غربلة سبباً للترجيح بين المذاهب، فلا عذر لهم سوى انطماسهم في بحورٍ من الجهل.

خامساً: موافقة الآراء الغربية ضد الإسلام وأهله:

إننا بلا شك نمرّ في هزيمة نفسية؛ بسبب سيطرة أعدائنا على مقدساتنا وكثيراً من بلادنا الإسلامية، وهذه العزيمة أفقدت غالبيّة النّاس عزّة الإسلام، فصاروا ينظرون إلى أنَّ كل ما عند الغرب صحيح، وكل ما عند المسلمين تخلّف ورجعي؛ لأنَّ الغرب سبقنا في ميادين المدنية العصرية لاسيما في مجال الصّناعات: كالسّيّارات والطّائرات وغيرها التي بهرت العقول.

قال العلاّمة ابن خلدون[1]: «والسبب في ذلك: أنَّ النّفس أبداً تعتقد الكمال فيمن غلبها، وانقادت إليه إما لنظره بالكمال بما وقر عندها من تعظيمه، أو لما تغالط به من أنَّ انقيادها ليس لغلب طبيعي إنَّما هو لكمال الغالب، فإذا غالطت بذلك واتّصل لها حصل اعتقاد، فانتحلت جميع مذاهب الغالب وتشبّهت به، وذلك هو الاقتداء... ولذلك ترى المغلوب يتشبّه أبداً بالغالب في ملبسه ومركبه وسلاحه في اتّخاذها وأشكالها، بل وفي سائر أحواله...».

وهذه الهزيمة كان لها تأثيرها الكبير على هؤلاء الشّرعيّين المعاصرين في اجتهاداتهم وترجيحاتهم، فيميلون ويرجِّحون ما يتمشَّى مع الفكر الغربيّ الغازي؛ ولذلك من أراد السّلامة لدينه فعليه أن لا يعتمد عليهم في شيء، بل يرجع إلى الأحكام التي دوّنها علماؤنا في عصور العزّة والأنفة للإسلام لّما كانت دولة الإسلام تحكم الأرض، والعالم معتزٌّ بدينه، فيتكلَّم بحكم الإسلام كما هو، لا بتأثير غربيّ ولا شرقيّ.

---

(١) في مقدمة ابن خلدون ص١٠٤.

والأمثلة علىٰ هذا التّأثّر لا تعدّ ولا تحصىٰ؛ لأننا نلمسها في غالبيّة ترجيحات المعاصرين وآرائهم، ولم يتوقّف الأمر علىٰ ذلك فحسب، بل خرجوا عن الدين وأحكامه وتلاعبوا بها؛ ليقرّبوها من الوجهة الغربيّة.

سادساً: ضياع القيمة العلميّة لكتب الفقهاء وعدم الاهتمام بها:

وهذا الأمر واضح جليّ يعرفه مَن له أدنىٰ اطّلاع ومتابعة للدراسات الفقهيّة الشرعيّة؛ إذا أنَّ الطّالب يتخرّج من بعض الكليّات دون أن يطّلع ولو لمرّة واحدة علىٰ كتاب فقهيّ قديم؛ لأنَّهم اعتادوا تدريس الطلاب «دوسيّات» هزيلة تمثل المقرّر الدّراسي، ولا يكلّفونهم بأبحاث أو تقارير تمكّنهم من مراجعة الكتب القديمة ومعرفة منهج مؤلّفيها.

ومن العجيب أن تجد عامّة طلبة الشّريعة لا يميّزون بين كتب المذاهب مطلقاً، فلا يعرفون كتب الحنفيّة من الشّافعيّة، وهكذا، ولا يعرفون كيفيّة ترتيب مادّة هذه الكتب من طهارة وصلاة وزكاة وصيام وحجّ وهكذا، ولا يفرّقون بين المتن والشّرح والحاشية، وبالتالي لا يعرفون كيفيّة استخراج حكم أبسط المسائل.

إنَّ طلبة الشّريعة يعيشون حقيقة في غربة شديدة عن منابع الشّريعة الصّافية النّقيّة، وهي كتب الفقه القديمة، وهذه الغربة جعلتهم ألعوبة بين أيدي المؤلّفات الفقهيّة العصريّة، فجهّلتهم بفقهائهم وفقههم العظيم الذي سادوا به الدنيا، بهذا الفقه العصريّ المتخبّط.

ونلاحظ أنَّ كتب الفقه القديمة لم تعد تطبع إلا بين الحين والآخر، وتقتصر الطّباعة فيها إلىٰ حدٍّ كبير علىٰ مجموعة طبعت في بداية ظهور الطّباعة عندما كان يتولّىٰ أمر الطّباعة العلماء في مصر والهند والأستانة، فتعاد طباعتها، في حين أنَّ أكثر من ٩٠٪ من كتب الفقه لم تطبع، ولا تزال في دور المخطوطات.

بينما نجد الكتب الإنشائيّة العصريّة تطبع مرّات ومرّات رغم ما فيها من ضياع وتيه للطلبة والقرّاء الكرام، فها هو «فقه السنّة» قد انتشر وشاع رغم ما فيه ـ كما سنعرض له فيما بعد ـ، وما ذلك إلا للضّعف العلميّ الذي نعيشه، والتّجهيل المصطنع بالفقه وعلمائه.

المناقشة:

أولاً: أجب عن الأسئلة الآتية مع الشرح الوافي:

١. عرِّف ما يلي: الاجتهاد، التقليد، الملكة الفقهية، الجرأة على الفتوى.
٢. عدد وظائف المجتهد مع بيان ما تشتمل عليه كل وظيفة من درجات متفاوتة.
٣. قسِّم طبقات المجتهدين بحسب الزمان.
٤. بيِّن خطورة الجرأة على الفتوى مع الاستدلال.
٥. عدد الآثار السلبية للترجيح غير المعتبر.

ثانياً: ضع هذه العلامة (√) أمام كل عبارة صحيحة مما يأتي:

١. التَّمذهب بالمذاهب الأربعة مشت عليه الأمّة طوال قرونها دون إنكار منكر معتدّ به
٢. أكثر قاعدة من الرسم تُراعى في الفتوى والتَّطبيق هي الضرورة.
٣. العرف يغير الحكم الشرعي، وتستنبط به الأحكام أيضاً.
٤. العسر والحرج المعتبر في نهي الشّارع هو ما تمليه عليه عقولنا.
٥. أئمة الحديث والجرح والتعديل كانوا مذهبيّين ملتزمين بمذاهب فقهيّة.

ثالثاً: أكمل الفراغ في العبارات الآتية بالكلمة المناسبة:

١. ركنا الاجتهاد هما: ....، و ....
٢. علم رسم المفتي يمثل الجانب .... للفقه.
٣. مدرسة المدينة ومدرسة الكوفة اعتمدتا في فقههما على: ....
٤. أوسع ما كتب عند المتقدمين في قواعد رسم المفتي هو كلام .... في ....
٥. أوسع ما كتب في علم رسم المفتي إلى يومنا هذا .... لـ..............

رابعاً: علل ما يلي:

١. ضبط علم رسم المفتي مهم كثيراً لتكوين الملكة الفقهية.
٢. التقليد يوحد صفوف المسلمين ويجمع كلمتهم.
٣. اهتمام المتأخرين بتقييد فوائد في رسم المفتي والتصريح بها كثيراً في مؤلفاتهم.
٤. لا يوجد ضابط أو ميزان يُمكن أن نضع فيه العلماء فنعرف الجمهور من غيرهم.
٥. صحّة الحديث أو ضعفه أمر غير مقطوع فيه بين علمائنا.

المراجع

١. الإبانة الكبرىٰ: لعبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَري المعروف بـ(ابن بَطَّة العكبري)(ت٣٨٧هـ)، ت: مجموعة من العلماء ، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ.

٢. الإبهاج في شرح المنهاج علىٰ منهاج الوصول إلىٰ علم الأصول : لعلي بن عمر الكافي السبكي (ت٧٥٦هـ)، ت: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.

٣. إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين: لمحمد بن محمد الحسيني الزبيدي الشهير بمرتضىٰ، دار الفكر

٤. آثار أبي يوسف: لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري (ت١٨٢هـ)، ت: أبو الوفا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٥٥هـ.

٥. أثر اختلاف المتون والأسانيد في اختلاف الفقهاء: للدكتور ماهر ياسين الفحل (رسالة دكتوراة) http://ar.islamway.net/book/3211 .

٦. أثر الحديث الشريف في اختلاف الأئمة الفقهاء ﭫ: لمحمد عوامة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٤، ١٤١٨هـ.

٧. الاجتهاد لمجموعة من كبار علماء الديار الشامية: للبيانوني.

٨. أحكام القرآن: لأحمد بن علي الرازي الجصاص (٣٠٥-٣٧٠هـ)، دار الفكر.

٩. أحكام المعاملات المالية: لعلي الخفيف، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤٢٩هـ.

١٠. الإحكام في أصول الأحكام: لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، (ت٤٥٦هـ)، ت: الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

١١. إحياء علوم الدين: لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي (٤٥٠-٥٠٥هـ)، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

١٢. أخبار أبي حنيفة وأصحابه: للحسين بن علي الصيمري (ت٤٢٦هـ)، ت: أبو الوفاء الأفغاني، ١٣٩٤هـ، لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدرآباد الهند.

١٣. اختلاف أبي حَنيفة وابن أبي ليلىٰ: لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة الأنصاري (ت١٨٢هـ)، ت: أبو الوفا الأفغاني، ط١، إحياء المعارف النعمانية، الهند.

١٤. اختلاف الفقهاء: لأبي عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج المَرْوَزِي (ت٢٩٤هـ)، ت: الدُّكْتُوْر مُحَمَّد طَاهِر حَكِيْم، أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.

١٥. اختلاف الفقهاء: لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت٣١٠هـ)، دار الكتب العلمية.

١٦. أدب الاختلاف في مسائل العلم والدين: لمحمد عوامة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٢، ١٤١٨هـ.

١٧. إرشاد الفحول إلىٰ تحقيق الحق من علم الأصول: لمحمد بن علي الشوكاني (١١٧٣-١٢٥٠هـ)، دار الفكر.

١٨. الاستصلاح والمصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية وأصول فقهها: لمصطفىٰ أحمد الزرقا ، دار القلم، ١٩٨٨م.

١٩. الأشباه والنظائر: لإبراهيم ابن نجيم المصري زين الدين (ت٩٧٠هـ)، ت: محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٤٠٣هـ، وأيضاً: طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ.أصول الإفتاء

٢٠. أصول الإفتاء: لمحمد تقي الدين العثماني، مصورة عن نسخة بخط اليد من الهند.

٢١. أصول البزدوي: لعلي بن محمد بن حسين البزدوي (٤٠٠-٤٨٢هـ)، دار الكتاب الإسلامي، مطبوع مع شرحه كشف الأسرار.

٢٢. أصول السرخسي: لمحمد بن أحمد السرخسي (ت ٥٩٠هـ)، ت: أبو الوفاء الأفغاني، دار المعرفة، بيروت. ١٣٤٢هـ.

٢٣. أصول الفقه الاسلامي: للدكتور بدران أبو العينين، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية.

٢٤. أصول الفقه الإسلامي: لمحمد الخضري بك، دار القلم، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.

٢٥. الأعلام : لخير الدين الزِّركلي، بدون دار طبع، وتاريخ طبع.

٢٦. أعيان العصر وأعوان النصر: لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (المتوفىٰ: ٧٦٤هـ)، تحقيق مجموعة من العلماء، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، دار الفكر، دمشق – سوريا، ط١، ١٤١٨هـ.

٢٧. إفاضة الأنوار على متن أصول المنار: لمحمد علاء الدين الحصني (ت١٠٨٨هـ)، ط٢، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٩٩هـ.
٢٨. إمام الكلام فيما يتعلق بالقراءة خلف الإمام:لعبد الحي اللكنوي (١٢٦٤-١٣٠٤هـ)، المطبع العلوي، لكنو، ١٣٠٤هـ.
٢٩. إيثار الإنصاف في آثار الخلاف: ليوسف بن قزأوغلي، سبط أبي الفرج ابن الجوزي (ت٦٥٤هـ)، ت: ناصر العلي الناصر الخليفي، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤٠٨هـ.
٣٠. البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار: لأحمد بن يحيى المرتضى (ت٨٤٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي.
٣١. البحر المحيط في أصول الفقه: لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ) ، دار الكتبي، ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
٣٢. البحر المحيط في أصول الفقه: لمحمد بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ)، ت: الدكتور عمر الأشقر، ط١، ١٩٨٩م، الكويت، وأيضاً: طبعة دار الكتبي.
٣٣. بحوث في علم الأصول: للأستاذ الدكتور أحمد الحجي الكردي، موقع ملتقى أهل الحديث.
٣٤. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لأبي بكر بن مسعود الكاساني (ت٥٨٧هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت. ط٢، ١٤٠٢هـ، وأيضاً: طبعة دار الكتب العلمية.
٣٥. بداية المجتهد ونهاية المقتصد: لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت ٥٩٥هـ)، دار الحديث، القاهرة.
٣٦. بديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والاحكام (نهاية الوصول إلى علم الأصول): لأحمد بن علي ابن تغلب بن الساعاتي، (ت٦٩٤هـ)، ت: الدكتور سعد السلمي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤١٩هـ.
٣٧. التاج والإكليل لمختصر خليل: لمحمد بن يوسف العبدري المَوَّاق (٨٩٧هـ)، دار الكتب العلمية، وأيضاً: طبعة دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ.
٣٨. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت٧٤٨هـ)، ت: عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢ ، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.
٣٩. تاريخ التشريع الإسلامي: لمناع بن خليل القطان (ت١٤٢٠هـ)، مكتبة وهبة، ط٥، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٤٠. تاريخ بغداد: لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)،
٤١. تاريخ دمشق: لعلي بن الحسن أبي محمد بن هبة الله، المعروف بـ(ابن عساكر)(٤٩٩-٥٧١هـ)، دار الفكر، دمشق.
٤٢. التجريد لنفع العبيد (حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب): لسليمان بن محمد بن عمر البجيرميّ، دار الفكر العربي.
٤٣. تحفة الحبيب على شرح الخطيب (حاشية البجيرمي): لسليمان بن محمد البجيرمي المصري (١٢٢١هـ - ١٨٠٦م)، دار الفكر.
٤٤. تخريج أحاديث الإحياء للعراقي وابن السبكي والزبيدي: جمع محمود الحداد، دار العاصمة للنشر، الرياض، ط١، ١٤٠٨هـ.
٤٥. تذكرة الحفاظ: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذَّهَبِي شمس الدين (٦٧٣-٧٤٨هـ)، دار الكتب العلمية.
٤٦. ترتيب الأمالي الخميسية للشجري: للقاضي محيي الدين محمد بن أحمد القرشي العبشمي (ت٦١٠هـ)، ت: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
٤٧. ترتيب العلوم: لمحمد بن أبي بكر المرعشي ساجقلي زاده (ت١١٤٥هـ)، تحقيق: محمد بن اسماعيل السيد أحمد، دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤٠٨هـ.
٤٨. ترتيب المدارك وتقريب المسالك: لأبي الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي، (ت٥٤٤هـ)، ت: ابن تاويت الطنجي وآخرون، مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب.
٤٩. الترخُّص بمسائل الخلاف ضوابطه وأقوال العلماء فيه: للدكتور خالد العروسي .
٥٠. تصحيح القدوري: لقاسم بن قطلوبغا (ت٨٧٩هـ)، من مخطوطات دار صدام للمخطوطات.
٥١. التقرير والتحبير شرح التحرير: لأبي عبد الله، محمد بن محمد الحَلَبِيّ الحنفي شمس الدين المعروف بـ(ابن أمير الحاج)(٨٢٥-٨٧٩هـ)، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٩٦مـ.
٥٢. تكملة فتح الملهم بشرح صحيح الإمام مسلم: لمحمد تقي العثماني، مكتبة دار العلوم كراتشي، ط١، ١٤٢٢هـ.

٥٣. التلويح في حل غوامض التنقيح: لمسعود بن عمر بن عبد الله التَّفْتَازَانِيّ سعد الدِّين (٧١٢-٧٩٣هـ)، المطبعة الخيرية، مصر، ط١، ١٣٢٤هـ، وأيضاً: مطبعة صبيح بمصر.
٥٤. التمذهب: لعبد الفتاح بن صالح اليافعي، مؤسسة الرسالة، ناشرون، ط١، ٢٠٠٦م.
٥٥. جامع التحصيل: لأبي سعيد بن خليل بن كيكلدي (ت٧٦١هـ)، تحقيق: حمدي السلفي، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ.
٥٦. جامع الترمذي: لمحمد بن عيسى (٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٥٧. جامع العلوم والحكم: لأبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، دار المعرفة – بيروت
٥٨. جامع بيان العلم: ليوسف بن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ.
٥٩. الجرح والتعديل: لعبد الرحمن بن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٢٧١هـ.
٦٠. جمع الجوامع: لعبد الوهاب بن علي السبكي الشافعي تاج الدين (٧٢٧-٧٧١هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٣٧م.
٦١. الجواهر المضية في طبقات الحنفية: لعبد القادر بن محمد بن أبي الوفاء القرشي (ت٧٧٥هـ)، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ.
٦٢. حاشية الرهاوي على شرح المنار: ليحيى الرهاوي، مطبعة عثمانية، در سعادت، ١٣١٥هـ.
٦٣. حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع: لحسن بن محمد بن محمود العطار (ت٥٦٩هـ)، دار الكتب العلمية.
٦٤. الحجة على أهل المدينة: لمحمد بن الحسن الشيباني (ت١٨٩)، تحقيق: مهدي الكيلاني القادري، عالم الكتب، بيروت، مصورة عن طبعة لجنة إحياء المعارف النعمانية.
٦٥. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: لأبي نُعَيْم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت٤٣٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ، وأيضاً: طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ.

٦٦. حلية العلماء في معرفة مذاهب العلماء الفقهاء: لمحمد بن أحمد الشاشي القفال (ت٥٠٧هـ)، تحقيق: الدكتور ياسين درادكه، ط١، ١٤٠٠هـ، مؤسسة الرسالة ودار الأرقم، الأردن.
٦٧. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر: لمحمد أمين المحبي (ت١٦٩٩م)، دار صادر.
٦٨. خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار، لقاسم بن قطلوبغا الحنفي (ت٨٧٩هـ)، تحقيق: الدكتور صلاح محمد أبو الحاج، مركز أنوار العلماء الدولي للدراسات.
٦٩. خلاصة التحقيق في بيان حكم التقليد والتلفيق: لعبد الغني النابلسي الحنفي.
٧٠. خلاصة الفتاوى: لافتخار الدين طاهر بن أحمد البخاري (ت٥٤٢هـ)، مكتبة رشيدية، هندية، ١٩٩٠م.
٧١. الدراية في تخريج أحاديث الهداية : لأبي الفضل أحمد بن علي ابن حَجَر العَسْقَلاني (٧٧٣-٨٥٢هـ)، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ طبع.
٧٢. الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، دار الجيل.
٧٣. رحمة الأمة في اختلاف الأئمة: لمحمد بن عبد الرحمن الدمشقي، مكتبة أسعد، بغداد، ط١، ١٩٩٠م.
٧٤. الرد على الأوزاعي: لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، دار الكتب العلمية، ١٩٩٠م.
٧٥. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيليّ المقدسيّ، ابن قدامة المقدسي، (ت٦٢٠هـ)، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
٧٦. زبدة الأحكام في مذاهب الأئمة الأربعة الأعلام: للقاضي سراج الدين الهندي، تحقيق: د. عبد الله رمزي، مؤسسة الريان، ط١، ٢٠٠١م.
٧٧. سنن أبي داود: لسليمان بن أشعث السجستاني (٢٠٢-٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.
٧٨. سنن البَيْهَقِي الكبير: لأحمد بن الحسين بن علي البَيْهَقِي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ.

٧٩. سنن البَيْهَقِي الكبير: لأحمد بن الحسين بن علي البَيْهَقِي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ.
٨٠. سنن البَيْهَقِي الكبير: لأحمد بن الحسين بن علي البَيْهَقِي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ.
٨١. سنن الترمذي: لمحمد بن عيسى الترمذي (٢٠٩-٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٨٢. سنن الدَّارَقُطْنِي: لأبي الحسن علي بن عمر الدَّارَقُطْنِي (٣٠٦-٣٨٥هـ)، تحقيق: السيد عبد الله هاشم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ.
٨٣. سنن الدارمي: لعبد الله بن عبد الرحمن أبي محمد الدارمي (ت٢٥٥هـ)، تحقيق: فواز أحمد وخالد العلمي، ط١، ١٤٠٧هـ، دار التراث العربي، بيروت.
٨٤. سنن النَّسَائيّ الكبرىٰ: لأحمد بن شعيب النَّسَائِي (ت٣٠٣هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الغفار البنداوي وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
٨٥. سير أعلام النبلاء: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذَّهَبِي شمس الدين (٦٧٣-٧٤٨هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩، ١٤١٣هـ.
٨٦. شرح الجلال المحلي علىٰ جمع الجوامع لحسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت١٢٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، بدون طبعة وبدون تاريخ.
٨٧. شرح الكوكب المنير: لمحمد ابن النجار الحنبلي (ت٩٧٢هـ)، مطبعة السنة المحمدية.
٨٨. شرح المنار: لعبد اللطيف بن عبد العزيز الكرماني ابن ملك (ت٨٠١هـ)، المطبعة العثمانية في دار الخلافة، ١٣١٦هـ.
٨٩. شرح الوقاية: لعبيد الله بن مسعود صدر الشريعة (ت٧٤٧)، مطبع فتح الكريم الواقع في بندار لمبيء، ١٣٠٣هـ، وأيضاً: بتحقيق الدكتور صلاح محمد أبو الحاج.
٩٠. شرح مختصر الطحاوي لأبي بكر الجصاص (ت٣٧٠هـ)، ت: د. سائد بكداش وآخرون، طبعة دار البشائر، ط١، ٢٠١٠هـ.
٩١. شرح مختصر المنتهىٰ، لأبي عمرو عثمان بن الحاجب المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٤م.
٩٢. شرح معاني الآثار: لأحمد بن محمد بن سلامة الطَّحَاوي (٢٢٩-٣٢١هـ)، ت: محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ.

٩٣. شرح معاني الآثار: لأحمد بن محمد بن سلامة الطَّحَاوي (٢٢٩-٣٢١هـ)، ت: محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ.
٩٤. شعب الإيمان: لأبي بكر أحمد بن الحسن البيهقي (٣٨٤-٤٥٨هـ)، ت: محمد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.
٩٥. الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية: لطاشكبرى زاده (ت٩٦٨هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٥م.
٩٦. صحيح ابن حبَّان بترتيب ابن بلبان: لمحمد بن حِبَّان التميمي (٣٥٤هـ)، ت: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.
٩٧. صحيح ابن خزيمة: لمحمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي (ت٣١١هـ)، ت: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠هـ.
٩٨. صحيح البخاري: لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي البُخَارِيّ (١٩٤-٢٥٦هـ)، ت: الدكتور مصطفى البغا، دار ابن كثير واليمامة، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.
٩٩. صحيح مسلم: لمسلم بن الحجاج القُشَيْرِيّ النَّيْسَابوريّ (ت٢٦١هـ)، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٠٠. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: لمحمد بن عبد الرحمن السَّخَاوِيّ القاهريّ الشَّافِعِيّ شمس الدِّين (٨٣١-٩٠٢هـ)، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ طبع.
١٠١. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: للدكتور محمد سعيد البوطي، مؤسسة الرسالة، ط٤، ١٤٠٢هـ.
١٠٢. طبقات الفقهاء: لأبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، ت: خليل الميس، دار القلم، بيروت، بدون تاريخ طبع.
١٠٣. الطبقات الكبرى: لمحمد بن سعد بن منبع البصري (١٦٨-٢٣٠هـ)، دار صادر، بيروت، وأيضاً: بتحقيق: زياد محمود منصور، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط٢، ١٤٠٨هـ.
١٠٤. الطبقات الكبير: لمحمد بن سعد بن منيع الزهري، (ت٢٣٠ هـ)،ت: د. علي محمد عمر، مكتبة الخانجي- القاهرة، ط١، ١٤٢١ هـ- ٢٠٠١ م.
١٠٥. طريقة الخلاف بين الأسلاف: لعلاء الدين محمد بن عبد الحميد الاسمندي السمرقندي، (ت٥٥٢هـ): ت: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان١٤١٣هـ.

١٠٦. عقود الجمان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان: لمحمد بن يوسف الصالحي (ت٩٤٢هـ)، مكتبة الإيمان، المدينة المنورة.
١٠٧. العقود الدرية في تنقيح الفتاوىٰ الحامدية: لمحمد أمين بن عمر ابن عابدين الحنفي (١١٩٨-١٢٥٢هـ)، المطبعة الميرية ببولاق، مصر، ١٣٠٠هـ.
١٠٨. علم أصول الفقه: لعبد الوهاب خلاف، دار العلم، ط٢، ١٣٩٨هـ.
١٠٩. عمدة القاري شرح صحيح البخاري: لأبي محمد محمود بن أحمد العَيْنِي بدر الدين (٧٦٢-٨٥٥هـ)، مصورة عن الطبعة المنيرية، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١١٠. العين: لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٠٠-١٧٥)، ت: الدكتور مَهْدِيّ الْمَخْزُومِيّ والدكتور إِبْرَاهِيم السامرائي، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨٠م.
١١١. عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار: لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي المالكي المعروف بابن القصار، (ت٣٩٧هـ)، ت: د. عبد الحميد بن سعد بن ناصر السعودي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، 1426هـ-٢٠٠٦م.
١١٢. عيون المذاهب الكاملي في فروع المذاهب الأربعة: للكاكي قوام الدين محمد.
١١٣. غرر الأحكام: لمحمد بن فرامُوز ملا خسرو (ت٨٨٥هـ)، مطبوع مع شرحه درر الحكام، در سعادت، ١٣٠٨هـ.
١١٤. غمز عيون البصائر علىٰ الأشباه والنظائر: لأحمد بن محمد الحموي (ت١٠٩٨هـ)، دار الطباعة العامرة، مصر، ١٢٩٠هـ.
١١٥. غنية ذوي الأحكام في بغية درر الحكام (الشرنبلالية): لحسن بن عمار بن علي الشرنبلالي (ت١٠٦٩هـ)، در سعادت، ١٣٠٨هـ، وأيضاً: طبعة الشركة الصحفية العثمانية، ١٣١٠هـ.
١١٦. الفتاوىٰ الفقهية الكبرىٰ: لأحمد بن علي بن حجر المكي الهيتمي الشافعي (٩٠٩-٩٧٤هـ)، المكتبة الإسلامية.
١١٧. فتح العلي المالك في الفتوىٰ علىٰ مذهب الإمام مالك لمحمد بن أحمد بن محمد عليش (ت ١٢٩٩ هـ)، دار المعرفة.
١١٨. فتح الغفار بشرح المنار: لإبراهيم ابن نجيم المصري زين الدين (ت٩٧٠هـ)، مطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي، مصر، ط١، ١٣٥٥هـ.

١١٩. فتح القدير للعاجز الفقير على الهداية: لمحمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السكندري السيواسي كمال الدين الشهير بـ(ابن الهمام)(٧٩٠-٨٦١هـ)، دار إحياء التراث.
١٢٠. فتح باب العناية بشرح النقاية: لأبي الحسن علي بن سلطان محمد القاري الهروي (٩٣٠-١٠١٤هـ)، ت: محمد نزار وهيثم نزار، دار الأرقم، ط١، ١٤١٨هـ.
١٢١. فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب (حاشية الجمل على شرح المنهج): لسليمان الجمل، دار الفكر.
١٢٢. الفروق: لأسعد بن محمد بن الحسين، أبو المظفر، جمال الإسلام الكرابيسي النيسابوري الحنفي (ت٥٧٠هـ)، تحقيق: د. محمد طموم، وزارة الأوقاف الكويتية، ط١، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
١٢٣. فصول البدائع في أصول الشرائع: لمحمد بن حمزة الفناري، مطبعة يحيى أفندي، ١٢٨٩هـ.
١٢٤. الفصول في الأصول: لأحمد بن علي الرازي الجصاص (٣٠٥-٣٧٠هـ)، الطبعة الثانية لوزارة الأوقاف الكويتية.
١٢٥. الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور: للدكتور وهبه الزحيلي، دار الفكر، ط٤.
١٢٦. الفقه على المذاهب الأربعة: لعبد الرحمن الجزيزي، دار الفجر، القاهرة، ط١، ٢٠٠٠م.
١٢٧. الفقيه والمتفقه: لأحمد بن علي الخطيب (ت٤٦٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٥هـ.
١٢٨. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: لمحمد الحسن الحجوي الفاسي (ت١٣٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٦هـ.
١٢٩. الفهرست: لمحمد بن إسحاق بن النديم (ت٣٨٥هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨هـ.
١٣٠. الفوائد البهية في تراجم الحنفية: لعبد الحي الكنوي (١٢٦٤-١٣٠٤هـ)، ت: أحمد الزعبي، دار الأرقم، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، وأيضاً: طبعة السعادة، مصر، ط١، ١٣٢٤هـ.
١٣١. فوائد في علوم الفقه: للشيخ حبيب أحمد الكيرانوي.
١٣٢. فيض القدير شرح الجامع الصغير: لعبد الرؤوف المناوي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط١، ١٣٥٦هـ.

١٣٣. القاموس المحيط والقابوس الوسيط الجامع لما ذهب من كلام العرب شماطيط: لأبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي مجد الدين (ت٨١٧هـ)، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٧هـ.
١٣٤. قمر الأقمار على كشف الأسرار على المنار: محمَّد عبد الحليم اللَّكْنَوِيّ (ت١٢٨٥هـ)، المطبعة الأميرية ببولاق، ١٣١٦هـ.
١٣٥. قواعد الأحكام في مصالح الأنام: لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الملقب بسلطان العلماء (ت: ٦٦٠هـ)، ت: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤١٤ هـ - ١٩٩١م.
١٣٦. الكافي شرح البزدوي: لحسين بن علي السغناقي حسام الدين، تحقيق: فخر الدين سيد محمد قانت، مكتبة الرشد، ١٤٢٢هـ.
١٣٧. الكامل في ضعفاء الرجال: لعبد الله بن عدي أبو أحمد الجُرْجاني (٢٧٧-٣٦٥هـ)، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، دار الفكر، بيروت، ط٣، ١٤٠٩هـ.
١٣٨. كتائب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار: لمحمود بن سليمان الكفوي توفي نحو (٩٩٠هـ)، من مخطوطات المكتبة القادرية، بغداد.
١٣٩. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: لمحمد بن علي التهانوي توفي بعد (١١٥٨هـ)، ت: الدكتور علي دحروج، مكتبة لبنان، ناشرون، ط١، ١٩٩٦م.
١٤٠. كشف الأسرار شرح أصول البَزْدَوي: لعبد العزيز بن أحمد البخاري الحنفي علاء الدين (ا٧٣٠هـ)، طبعة اسطنبول، ١٣٠٨هـ، وأيضاً: طبعة دار الكتاب الإسلامي.
١٤١. كشف الحقائق: لعبد الحكيم الأفغاني، المطبعة الأدبية بمصر، ط١، ١٣١٨هـ.
١٤٢. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث: لإسماعيل بن محمد العجلوني (ت١١٦٢هـ)، ت: أحمد القلاش، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ.
١٤٣. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: لمصطفى بن عبد الله القسطنطيني الحنفي (١٠١٧-١٠٦٧)، دار الفكر. اللباب في الجمع بين السنة والكتاب
١٤٤. المبسوط: لأبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي توفى بحدود (٥٠٠هـ)، ١٤٠٦هـ، دار المعرفة، بيروت.
١٤٥. المتكلمون في الرجال مطبوع ضمن مجموعة «أربع رسائل في علوم الحديث»: لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت٩٠٢هـ)، ت: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر - بيروت، ط٤، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

١٤٦. المجتبى شرح القدوري: لمختار بن محمود الزَّاهِدِيّ الغَزمِيْني (ت٦٥٨هـ)، من مخطوطات المكتبة القادرية.

١٤٧. المجتبى من السنن: لأبي عبد الله أحمد بن شعيب النسائي (٢١٥-٣٠٣)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢، ١٤٠٦هـ.

١٤٨. مجلة مجمع الفقه الإسلامي، وهي مجلة معروفة تصدر عن مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي

١٤٩. مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر: لعبدِ الرَّحمنِ بنِ محمد الرُّومي المعروف بـ(شيخِ زاده)(ت ١٠٧٨هـ)، دار الطباعة العامرة، ١٣١٦.

١٥٠. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: لعلي بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، دار الريان للتراث، ١٤٠٧هـ، ودار الكتاب العربي، بيروت.

١٥١. المجموع شرح المهذب: لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النَّوَوِيّ الشَّافِعِيّ(٦٣١-٦٧٦هـ)، ت: محمود مطرحي، بيروت، دار الفكر، ط١، ١٤١٧هـ.محاضرات في الفقه المقارن

١٥٢. مختار الصحاح: لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت٦٦٦)، تحقيق: حمزة فتح الله، مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ.

١٥٣. مختصر اختلاف العلماء: لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (ت٣٢١هـ)، تحقيق: د. عبد الله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية – بيروت، ط٢، ١٤١٧هـ.

١٥٤. مختصر خلافيات البيهقي: لأحمد بن فَرح بن أحمد بن محمد بن فرح اللَّخمي الإشبيلي(ت٦٩٩هـ)، ت: د. ذياب عبد الكريم ذياب عقل، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

١٥٥. مختصر خليل في فقه الإمام مالك: لخليل بن إسحاق بن موسى المالكي، مطبعة مصطفى البابي، مصر، ١٣٤١هـ.

١٥٦. مختلف الرواية: لمحمد بن عبد الحميد السمرقندي (ت٥٥٢هـ)، ت: عيسى زكي عيسى، ١٤٠٧هـ.

١٥٧. المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب: لبكر بن عبد الله أبو زيد (ت١٤٢٩هـ)، دار العاصم، مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، ط١، ١٤١٧ هـ

١٥٨. المدخل إلى دراسة الفقه الإسلامي: للدكتور صلاح محمد أبو الحاج، دار الجنان، عمان، ط١، ٢٠٠٤م.
١٥٩. المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية: للدكتور عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، مكتبة القدس، ط١١، ١٤١٠هـ.
١٦٠. المدخل: لمحمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي الشهير بـ(ابن الحاج)، (ت٧٣٧هـ)،
١٦١. مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول: لمحمد بن فرامُوز بن علي ملا خسرو (ت٨٨٥هـ)، مطبعة الحاج محرم أفندي البوسنوي، ١٢٩١هـ.
١٦٢. مرآة الجنان وعبر اليقظان في ما يعتبر من حوادث الزمان: لعبد الله بن أسعد اليافعي (ت٧٦٨هـ)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط١، ١٩٧٠م.
١٦٣. المستدرك على الصحيحين: لمحمد بن عبد الله الحاكم (ت٤٠٥هـ)، ت: مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
١٦٤. المستصفى من علم الأصول: لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي (٤٥٠-٥٠٥هـ)، دار العلوم الحديثة، بيروت.
١٦٥. مسند أبي داود الطيالسي: لسليمان بن داود (ت٢٠٤هـ)، دار المعرفة، بيروت.
١٦٦. مسند أحمد بن حنبل: لأحمد بن حنبل (١٦٤-٢٤١هـ)، مؤسسة قرطبة، مصر.
١٦٧. مسند البَزَّار (البحر الزخار): لأبي بكر أحمد بن عمرو البَزَّار (٢١٥-٢٩٢هـ)، تحقيق: الدكتور محفوظ الرحمن، مؤسسة علوم القرآن، مكتبة العلوم والحكم، بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ. مسند الربيع ١
١٦٨. مسند الشاميين: لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطَّبَرَاني (٢٦٠-٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
١٦٩. المشكاة في أحكام الطهارة والصلاة والزكاة: للدكتور صلاح محمد أبو الحاج، دار الوراق، عمان، الأردن، ٢٠٠٥م، مركز أنوار العلماء الدولي للدراسات.
١٧٠. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: لأحمد بن علي الفيومي (ت٧٧٠هـ)، المطبعة الأميرية، ط٢، ١٩٠٩م.
١٧١. المصنف في الأحاديث والآثار: لعبد الله بن محمد بن أبي شَيْبَةَ (١٥٩-٢٣٥هـ)، تحقيق: كمال الحوت، ط١، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٠٩هـ.

١٧٢. المصنف: لعبد الرزاق بن همام الصنعاني (١٢٦-٢١١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.
١٧٣. المعاملات المالية المعاصرة: للدكتور محمد عثمان شبير، دار النفائس، ط٢، ١٤١٨هـ.
١٧٤. معجم الأدباء: لأبي عبد الله شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي البغدادي (ت٦٢٦هـ)، مكتبة عيسى البابي الحلبي، الطبعة الأخيرة.
١٧٥. المعجم الأوسط: للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (٢٦٠-٣٦٠هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ.
١٧٦. المعجم الصغير: لسليمان بن أحمد الطَّبَرَانِي (ت٣٦٠هـ)، ت: عمر شكور محمود، المكتب الإسلامي، دار عمار، بيروت، عمان، ط١، ١٤٠٥هـ.
١٧٧. المعجم الكبير: لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطَّبَرَاني (٢٦٠-٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط٢، ١٤٠٤هـ.
١٧٨. معجم اللغة العربية المعاصرة: للدكتور أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت١٤٢٤هـ)، عالم الكتب،ط١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.
١٧٩. معجم المؤلفين: لعمر كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.
١٨٠. المعجم الوسيط: للدكتور إبرهيم أنيس والدكتور عبد الحليم متنصر وعطية الصوالحي ومحمد خلف، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٨١. معجم لغة الفقهاء: للدكتور محمد رواس قلعه جي، والدكتور حامد صادق، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ.
١٨٢. معجم مقاييس اللُّغَة: لأحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، ت: عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية.
١٨٣. المغرب في ترتيب المعرب: لناصر بن عبد السيد المُطَرِّزِيّ (٦١٦هـ)، دار الكتاب العربي.
١٨٤. مفتاح السعادة ومصباح السيادة: لأحمد بن مصطفى طاشكبرى زاده (ت٩٦٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥.
١٨٥. المفردات في غريب القرآن: لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى، (ت٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، ط١٤١٢،١ هـ.

١٨٦. مقالات الكوثري: لمحمد زاهد بن الحسن الكوثري (١٢٩٦-١٣٧١هـ)، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٩٩٤م.
١٨٧. مقدمة ابن خلدون: للعلامة عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الأشبيلي (ت٨٠٨هـ)، دار ابن خلدون.
١٨٨. مقدمة نصب الراية للكوثري من مقالات الكوثري: لمحمد زاهد بن الحسن الكوثري (١٢٩٦-١٣٧١هـ)، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٩٩٤م.
١٨٩. مكانة الإجماع وحجيته في الفقه الإسلامي: محمد رفيع العثماني، ترجمة عبد الحفيظ قريشي، كراتشي، مكتبة دار العلوم، ط١، (١٤٢٢هـ).
١٩٠. مكانة الإمام أبي حنيفة في الحديث: لمحمد عبد الرشيد النعماني، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط٤، ١٤١٦هـ.
١٩١. المنتقى من السنن المسندة: لعبد الله بن علي بن الجارود (ت٣٠٧هـ)، مؤسسة الكتاب الثقافية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.
١٩٢. منحة الخالق على البحر الرائق: لمحمد أمين بن عمر ابن عابدين الحنفي (١١٩٨-١٢٥٢هـ)، ط٢، دار المعرفة.مواهب الجليل
١٩٣. الموافقات: لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت٧٩٠ه)، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط٢، ١٤١٧ه - ١٩٩٧م.
١٩٤. موسوعة الفقه الإسلامي المصرية: أصدرها المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٨٦هـ.
١٩٥. الموسوعة الفقهية الكويتية: لجماعة من العلماء، تصدرها وزارة الأوقاف الكويتية.
١٩٦. موسوعة فقه إبراهيم النخعي: للدكتور محمود روّاس قلعه جي، طباعة جامعة الملك عبد العزيز، ط١، ١٣٩٩هـ.
١٩٧. موطأ مالك: لمالك بن أنس الأصبحي (٩٣-١٧٩هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر.
١٩٨. الميزان الشعرانية المدخلة لجميع أقوال الأئمة المجتهدين ومقلديهم في الشريعة المحمدية (الميزان الكبرى): لعبد الوهاب بن أحمد الشعراني (ت٩٧٣هـ)، دار العلم للجميع، ط١.

١٩٩. نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف: لمحمد أمين ابن عابدين الحنفي، بعناية وتعليق الدكتور صلاح أبو الحاج، مركز أنوار العلماء الدولي للدراسات.
٢٠٠. نظم المتناثر من الحديث المتواتر: لمحمد بن أبي الفيض جعفر بن إدريس الحسني الإدريسي الشهير بـ الكتاني، (ت١٣٤٥هـ)، تحقيق: شرف حجازي، دار الكتب السلفية – مصر.
٢٠١. نهاية السول في شرح منهاج الأصول لعبد الله بن عُمَر البيضاوي ناصر الدين (ت٦٨٥هـ) للآسنوي، عالم الكتب، وأيضاً: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٤م.
٢٠٢. نهاية المطلب في دراية المذهب: لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، (ت٤٧٨هـ)، ت أ. د عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج.
٢٠٣. نور الأنوار شرح المنار: لأحمد بن أبي سعيد الصديقي الميهوي الحنفي المعروف بـ(ملا جيون)(ت١١٣٠هـ)، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، ١٣١٦هـ.
٢٠٤. نيل الفرقدين في رفع اليدين: لمحمد أنور شاه الكشميري، من مطبوعات المجلس العلمي، دهلي، ١٣٥٠هـ.
٢٠٥. هدية العارفين: لإسماعيل باشا البغدادي (ت١٣٣٩هـ)، دار الفكر، ١٤٠٢هـ.
٢٠٦. الهسهسة بنقض الوضوء بالقهقهة: لعبد الحي اللكنوي (١٢٦٤-١٣٠٤هـ)، مطبع دبدبة أحمدي، لكنو، ١٣٠٣هـ، وأيضاً: بتحقيق: الدكتور صلاح محمد أبو الحاج، تحت الطبع.
٢٠٧. الوافي بالوفيات: لصلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (ت٧٦٤هـ)، ت: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث – بيروت، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.
٢٠٨. الوجيز في أصول التشريع الإسلامي: لمحمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٩٩٠م.
٢٠٩. الوجيز في أصول الفقه: للدكتور عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٤م.
٢١٠. الوفيات: لأبي المعالي محمد بن رافع السَّلامي (٧٠٤-٧٧٤هـ)، ت: صالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٨٢م.
٢١١. وقاية الرواية في مسائل الهداية: لمحمود بن عبيد الله تاج الشريعة، من مخطوطات مكتبة الأوقاف العراقية.

فهرس الموضوعات